شیخ القرآنی

افادات

رئیس المفسرین امام الموحدین نقّاب العلوم الفنون

جامع المعقول والمنقول شیخ القرآن حضرت مولانا غلام اللہ خان رحمہ اللہ (م ۱۹۸۰ء)

تعلیق وحواشی

مفتی ارشاد الرحمن المعتصم

استاذ جامعہ اشاعت الاسلام اٹک شہر

شعبہ تصنیف وتالیف جامعہ اشاعت الاسلام اٹک شہر

بسم اللہ الرّحمٰن الرّحیم !

نام کتاب .... صغری شیخ القرآنی

تالیف... مخزن العلوم و الفنون شیخ القرآن حضرت مولانا غلام اللہ خان رحمہ اللہ تعالی

تعلیق و حواشی .... مفتی ارشاد الرحمٰن المعتصم

طبع اول .... صفر ۱۴۴۰ھ

ناشر .... شعبہ نشر و اشاعت جامعہ اشاعت الاسلام اٹک شہر

رابطہ نمبر:-------------03029865895/03144525099

انتساب

مرکزِ علوم و فنون عالم اسلام کی عظیم دینی درسگاہ" دار العلوم دیوبند" کے نام جس کی عرفان انگیز فضائیں لاکھوں مفسرین و محدثین اور فقہاء کرام کی آماجگاہ تربیت بنیں!

" أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ". (سورة إبراهيم:٢٤)

تائید و تصدیق

جانشین شیخ القرآن مخدوم العلماء حضرت مولانا اشرف علی صاحب مد ظلہ العالی

جامعہ دار العلوم تعلیم القرآن

راجہ بازار، راولپنڈی، پاکستان

Jamia Dar ul Uloom Taleem ul Quran

RAJA BAZAR RAWALPINDI (PAKISTAN)

Date

Ref

الحمد للہ رب العلمین والعاقبۃ للمتقین والصلوٰۃ علیٰ رسولہ محمد و آلہ واصحابہ اجمعین۔

اما بعد

زیر نظر کتاب میرے والد گرامی حضرت شیخ القرآن مولانا غلام اللہ خان رحمہ اللہ کے متن منطق میں افادات کی تشریح ہے۔ جو کہ ہمارے ادارے جامعہ اشاعت اسلام اٹک شہر کے دار الافتاء کے مدرس مفتی ارشاد الرحمن حفظہ اللہ کی تصنیف ہے۔ بندہ نے اس کتاب کے بعض مقامات کو دیکھا۔ ماشاء اللہ حضرت مفتی جی کی یہ اچھی کاوش ہے۔ بڑی محنت سے کام کیا ہے۔ دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ مفتی صاحب کے علم و عمل میں برکت عطا فرمائے اور دینی علوم کے طالبین کیلئے اس کتاب کو نافع بنائے۔ آمین

دعاگو

اشرف علی

TEL 051-5550668
FAX 051-5537546
RES 051-5557921

فہرست

پیشِ لفظ

تاریخ شاہد ہے کہ ملتِ اسلامیہ کے ایک بہت بڑے طبقہ نے علوم وفنون کی تدوین وترویج اور ارتقاء کے لیے غیر معمولی کردار ادا کیا ہے اور اپنی تمام تر توانائیاں اور خداداد صلاحیتیں ان علوم وفنون کی نذر کیں ، قرآن وحدیث سے احکام ومسائل کا استنباط واستخراج ، فقہ کی تدوین وترویج ، قواعدِ اصولیہ کی تاسیس وتشکیل ، صرف ونحو کی تدوین ، علم معانی وبیان کا ارتقاء وانتقاء ، علم کلام وفلسفہ کی توضیح وتشریح اور معقولات کی تہذیب وتنقیح جیسے متحیر العقول کارنامے سرانجام دیئے اور علوم وفنون کے ایک ایک پہلو کو اجاگر کیا ، علم وعرفان کے مسحور کن انکشافات کیے ، جن کا ایک معمولی اندازہ علامہ عبدالرحمن اشبیلیؒ (م808ھ) کی ''مقدمہ تاریخ ابن خلدون'' ، علامہ البقاء ایوب بن موسی کفویؒ کی ''الکلیات'' ، علامہ مصطفی کاتب چلپی قسطنطینیؒ (م1067ھ) کی ''کشف الظنون عن اسامی الکتب والفنون'' ، علامہ عصام الدین طاشکبری زادہؒ (م968ھ) کی ''مفتاح السعادۃ'' ، علامہ اسماعیل بن محمد بغدادیؒ (م1399ھ) کی ''ہدیۃ العارفین'' اور ''ایضاح المکنون فی الذیل علی کشف الظنون'' ، علامہ نواب حسن خان قنوجیؒ (م1307ھ) کی ''ابجد العلوم'' ، علامہ ریاض زادہؒ (م1078م) کی ''اسماء الکتب'' ، علامہ محمد بن علی تھانویؒ (م1158ھ) کی ''کشاف اصطلاحات الفنون والعلوم'' ، قاضی عبدالنبی احمد نگریؒ کی ''دستور العلماء'' کے مطالعہ سے کیا جاسکتا ہے۔

برصغیر میں صوبہ بہار ، دہلی ، لکھنو ، جونپور اور سیالکوٹ کے بعد علوم وفنون کی مشہور ومعروف درسگاہ انہی (منڈی بہاء الدین) تھی ، جس میں رازی دوراں غزالی زماں جامع علوم عقلیہ ونقلیہ استاذ العلماء علامہ غلام رسولؒ اور جامع المعقول والمنقول بحر ذخار مخزن العلوم والفنون استاذ العلماء حضرت مولانا علامہ ولی اللہؒ تشنگانِ علوم کو سیراب کرتے رہے ، علمی دنیا انہیں منقولات ومعقولات کا امام سمجھتی تھی ، اس چشمہ صافی سے ہزاروں تشنگانِ علوم سیراب ہوئے ، جن میں رئیس المفسرین امام الموحدین جامع المعقول والمنقول شیخ القرآن حضرت مولانا غلام اللہ خانؒ سرِ فہرست ہیں۔ شیخ القرآنؒ کو منقولات اور معقولات دونوں پر یکساں عبور تھا ، قرآنی علوم کا گہرا شغف اور جذبہ تحقیق سے سرشار تھے۔ آپؒ کو فنون کی کتابیں مستحضر تھیں ، منطق کی مغلق اور لاینحل عبارات نوکِ زبان تھیں ، بلاتامل مشکل عبارات کا مطلب بیان فرماتے۔ حضرت شیخؒ کو امور عامہ ، قاضی مبارک ، حمد اللہ ، ملا حسن ، توضیح تلویح ، مسلم الثبوت ، میر زاہد ، ملا جلال ، مطول ، عبدالغفور وغیرہ فنی کتابیں ازبر تھیں ، طلبہ نے اپنی فہم واستعداد کے مطابق آپ کی درسی تقاریر اور امالی قلم

بند کیں، جن میں صغری کی تقریر کو بہت شہرت ملی اور علمی حلقوں میں یہ ''صغری شیخ القرآنی'' کے نام سے مشہور ہوئی۔ آپؒ کے بعض تلامذہ سبقاً سبقاً اسے پڑھاتے بھی رہے، استاذ مکرم استاذ الاساتذہ مجاہد ملت حامی سنت شیخ الحدیث حضرت مولانا عبد السلامؒ جامعہ عربیہ اشاعت القرآن حضرو میں اس کو بہت ذوق وانہماک کیساتھ پڑھاتے تھے۔

یہاں ہم مختصراً علم منطق کی افادیت کے متعلق کچھ معروضات پیش کرتے ہیں، چنانچہ اس بات میں کوئی شک نہیں کہ منطق استدلال واستنباط کے ان اختراعی اصول و قواعد کا نام ہے جس کی وساطت سے صحیح مطالب ونتائج تک رسائی حاصل کی جاسکتی ہے اور اس کیساتھ ساتھ ہمیں فکر کے متعلق مربوط معلومات بھی فراہم کرتا ہے، بعض حضرات منطق کی عدم افادیت کے دلائل بیان کرتے ہیں، حالانکہ منطق ایک مفید علم ہے، شارح سلم علامہ عبد السمیعؒ انوار العلوم شرح سلم العلوم کے مقدمہ میں رقم طراز ہیں۔

''بعض لوگ ناسوچے سمجھے رجما بالغیب منطق کا نام سن کر کانوں پہ ہاتھ رکھتے ہوئے ''لاحول'' پڑھتے ہیں، لیکن اس میں شک نہیں کہ روئے زمین پر ناطق حیوانات میں سے صرف مؤید من اللہ اور جن کا علم ضروری، یعنی وہبی اور بدیہی ہو ان کے علاوہ اور کسی فردِ بشر کو اس علم شریف سے استغناء حاصل نہیں۔ بعض حضرات ہمارے اس دعوی کی تردید میں حضرت ابو حنیفہؒ، امام شافعیؒ اور امام مالکؒ وغیرہ ائمہ کرام کا نام لے کر یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ علم اس درجہ کا محتاج الیہ ٹھہرا تو پھر ان کبار ائمہ سے اس میں قدرِ اشتغال بھی کیوں کر منقول نہیں؟ لیکن بات یہ ہے کہ ان کو منطق کی کوئی ضرورت ہی نہیں تھی، کیونکہ خود ان کی فطرتیں سلیم اور جبلتیں مستقیم تھیں، جس کی وجہ سے ان کا شمار اُن اشخاص میں تھا جن کو مؤید من اللہ کہا جاتا ہے۔ علاوہ بریں منطق کے مفہوم کی کلیۃً نفی بھی ان سے ہم نہیں کر سکتے کہ اس سے وہ اکابر خدانخواستہ عاری تھے۔ ہاں عبارت اور مروجہ اصطلاحات منطق کا استعمال ان حضرات نے بے شک نہیں کیا ہوگا جو اعتراض کی چیز نہیں۔ ورنہ ان حضرات سے علمِ نحو وغیرہ کے مصطلحاتِ متعارفہ کا بھی تو کچھ استعمال منقول نہیں، تو پھر منطق کی طرح اسے بھی ناجائز فضول اور غیر ضروری کہنا چاہیے! حالانکہ اس کے ضروری ہونے سے کسی کو بھی انکار نہیں، تو پھر منطق ہی کو صرف ان رکیک اور ضعیف کبیت العنکبوت دلائل سے کیوں نظر انداز کیا جائے؟ اس فن کے متعلق اس کے غامض دقیق اور بہت دُشوار ہونے کا بھی لوگوں میں بہت شہرہ ہے اور اس میں شک بھی نہیں کہ امر کسی حد تک صحیح ہے، لیکن اس سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا کہ دُنیا میں ہر فن تا حدِ امکان جد وجہد صرف کرنے کا محتاج ہوتا ہے، منطق کی اس میں اتنی زیادہ تخصیص بھی نہیں، ہاں! چونکہ اس علم کا تعلق صرف ذہن اور فہم سے ہے اس

لیے عام طور پر بہت کم اس سے مناسبت ہوتی ہے، ورنہ منطق کی صرف چند مخصوص اصطلاحات ہیں، مثلاً تصورات میں علم، تصور، تصدیق، تصور بدیہی، تصور نظری، تصدیق بدیہی، تصدیق نظری، نظر و فکر منطق، موضوع منطق، غرض منطق، دلالت، دال، مدلول، وضع، موضوع لہ، دلالت لفظیہ، دلالت غیر لفظیہ، دلالت لفظیہ وضعیہ، دلالت لفظیہ طبعیہ، دلالت لفظیہ عقلیہ، دلالت غیر لفظیہ وضعیہ، دلالت غیر لفظیہ طبعیہ، دلالت غیر لفظیہ عقلیہ، دلالت مطابقیہ، دلالت تضمنیہ، دلالت التزامیہ، لازم، مفرد، مرکب، مفہوم، کلی، جزئی، حقیقت وماہیت، کلی ذاتی، کلی عرضی، جنس، نوع، فصل، خاصہ، عرض عام، جنس قریب، جنس بعید، فصل قریب، فصل بعید، تساوی، تباین، عموم خصوص مطلق، عموم خصوص من وجہ، معرف، حدناقص، رسم تام، رسم ناقص۔اور تصدیقات میں حجت، قضیہ، حملیہ، شرطیہ، موجبہ، سالبہ، موضوع، محمول، مخصوصہ، طبعیہ، محصورہ، مہمہ، موجبہ کلیہ، موجبہ جزئیہ، سالبہ کلیہ، سالبہ جزئیہ، محصورات اربعہ، متصلہ، منفصلہ، متصلہ موجبہ، متصلہ سالبہ، منفصلہ موجبہ، منفصلہ سالبہ، مقدم، تالی، لزومیہ، اتفاقیہ، عنادیہ، منفصلہ اتفاقیہ، منفصلہ حقیقیہ، مانعۃ الجمع، مانعۃ الخلو، تناقض، نقیض، نقیضین، وحداتِ ثمانیہ، عکس مستوی، قیاس، اقترانی، استثنائی، اصغر، اکبر، مقدمہ، صغری، کبری، حداوسط، شکل اول، شکل ثانی، شکل ثالث، شکل رابع، استقراء، تمثیل، دلیل لمی، دلیل انی، برہان، اولیات، فطریات، حدسیات، مشاہدات، تجربیات، متواترات، قیاس جدلی، قیاس خطابی، قیاس شعری، قیاس سفسطی۔

یہ کل الفاظِ مصطلحہ تخمیناً کم وزائد ایک سوانیس ہوگئیں، جن کو سمجھ کر دھیان میں رکھنے کے بعد منطق کی کوئی کتاب اور اس فن کا کوئی مسئلہ دُشوار نہیں رہ سکتا، لیکن بشرطیکہ کوئی شخص صحیح معنی میں اس کی غرض وغایت جان کر اس کا طلب گار ہو، ورنہ ویسے تو اسہل سے اسہل کام کا بھی جب کوئی منشاء نہ ہو تو وہ اصعب بن جاتا ہے۔‘‘

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کا یہ قول رسالہ ’’النور‘‘ ماہ ربیع الاول (1361ھ) میں موجود ہے کہ ۔’’ ہم تو صحیح بخاری کے مطالعہ میں جیسے اجر سمجھتے ہیں، میر زاہد اور امور عامہ کے مطالعہ میں بھی ویسا ہی اجر سمجھتے ہیں۔‘‘

الغرض علم منطق کے بے شمار فوائد ہیں، یہ فن ہماری ذہانت کو جلا بخشتا ہے، فکر واستدلال کی قوت کو بڑھاتا ہے، صحیح طریقے سے سوچنا سکھاتا ہے، ذہن کے تزکیہ اور تہذیب کے لیے نہایت موزوں علم ہے،، ہمیں صحیح فکر واستدلال کے اصول فراہم کرتا ہے، اپنی غلطیوں سے آگاہ کرتا ہے، لیکن ہمارا یہ فرض

کرلیناکہ منطق کے مطالعہ کے بعد ہمارا فکرواستدلال ہمیشہ صحیح رہے گا، جس طرح علم طب حاصل کرنے کے بعد بھی طبیب بیمار ہوسکتاہے،اسی طرح منطق کے حصول کے بعد بھی ہم غلطیاں کرسکتے ہیں،اگرعلم طب بے فائدہ نہیں سمجھاجاتا،خواہ اطباء حضرات اس کے ماہر بننے کے باوجود بھی بیماریوں میں مبتلاہوجائیں،توعلم منطق کوبھی بے فائدہ نہیں سمجھناچاہیے،خواہ اس کے مطالعہ کے باوجود ہم فکرواستدلال میں غلطیاں کریں۔اس کیساتھ دیگرعلوم ہمیں محض ایک اخباراوراطلاع دیتے ہیں،لیکن منطق اس کیساتھ ساتھ ہماری ذہن کی تشکیل وتحلیل بھی کرتاہے،نیزفن منطق کی ضرورت دیگرعلوم میں بھی بہت پڑتی ہے،اس لیے کہ ہرعلم کوصحیح فکرواستدلال کی ضرورت پڑتی ہے اورفکرواستدلال کی تصویب منطق ہی کاکام ہے ،اسی وجہ سے علم منطق کو''رئیس العلوم'' کہاجاتاہے۔

حاجی خلیفہ کاتب چلپیؒ(۱۰۶۷ھ) اپنی شہرہ آفاق کتاب ''کشف الظنون عن أسامی الکتب والفنون(1862/2)'' میں فرماتے ہیں کہ امام ابونصرمحمدبن محمدطرخان فارابی(م۳۳۹ھ)نے علم منطق کورئیس العلوم کہاہے ،لیکن شیخ ابوعلی حسین بن عبداللہ بن سینا(م۴۲۸ھ)نے اسے خادم العلوم قراردیاہے،امام محمدبن محمدغزالی(م۵۰۵ھ)فرماتے ہیں۔ ''من لم یعرف المنطق فلا ثقة له فی العلوم أصلا۔'' یعنی جوشخص منطق جانتا،اس کاعلوم کے معاملہ میں کوئی اعتبارنہیں۔

زیرِ نظرکتاب ''صغری شیخ القرآنی''پربعض مخلص احباب کے پُرزوراصرارپرکام شروع کیااوراصل مخطوطہ کوسامنےرکھ کرتصحیح اورتعلیق وحواشی کاکام کیا،تعلیق میں بعض مشکل مقامات کی توضیح وتشریح کی گئی اورعام فہم اسلوب میں مغلق مقامات کوحل کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

آخرمیں اُن تمام احباب کاشکرگذارہوں،جنھوں نےہماری اس سلسلہ میں مددفرمائی،بالخصوص استاذالعلماءجامع المعقول والمنقول عمدۃ المدرسین حضرت مولاناشیر زمان صاحب،پیکراخلاص محبوب العلماء حضرت مولاناقاری فتح محمدصاحب،استاذالعلماء حضرت مولانامحمدسلیمان صاحب جنھوں نےاصل مخطوطے فراہم کیے۔مخلصانہ مشورے اورقیمتی تجاویزدیے۔فجزاھم اللہ خیرا!

اس موقع پربرادرمحترم مولانااسراراحمدالذہبی کاتہ دل سے شکریہ اداکرتاہوں،جنھوں نےانتہائی عرق ریزی کیساتھ تعلیق اورنظرِثانی میں مددکی،اوراس کیساتھ ساتھ ان تمام احباب کابھی شکریہ گذارہوں،جنھوں نےاس سلسلہ میں

ہماری مدد کی اور رہنمائی فرمائی، بالخصوص میرے انتہائی مخلص بھائی مولانا محمد کاشف، مولانا شفیق الرحمن، مفتی محمد طیب، مولانا عبد الرحمن، قاری تنویر احمد، مولانا شاہ زیب اور مولانا احسان اللہ صارم وغیرہم۔

آخر میں دعا ہے کہ اللہ تعالی ہم سب کو اخلاص کیساتھ دین کی خدمت کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین!

ارشاد الرحمن المعتصم

جامعہ اشاعت الاسلام اٹک شہر

24 محرم الحرام ۱۴۴۰ھ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

بدانکہ:جو چیز ذہن میں آئے اس کو علم کہتے ہیں،علم کی کئی تعریفیں ہیں[1]۔

[1] علم مطلق کی ماہیت میں اہل علم کااختلاف ہے،امام فخرالدین رازیؒ فرماتے ہیں کہ علم بدیہی ہے،اسی کوصاحب سلم العلوم نے حق قراردیاہے،اور کہاہے کہ علم بالکل ظاہر باہر شئی ہے،تاہم غایت وضوح کی وجہ سے حیز خفاء میں ہے۔امام ابوحامد محمد بن محمد غزالی(م۵۰۵ھ)فرماتے ہیں کہ علم نظری متعسر التحدید ہےاور جمہور متکلمین کانقطہ نظریہ ہے کہ علم نظری ممکن التحدید ہے،پھرانہوں نےاس کی مختلف تعریفیں کی ہیں جویہ ہیں۔

پہلی تعریف:''العلم هو حصول صورة الشيء في العقل''- قوت درا کہ جو انتقاش اشیاء کے لیےمثل آئینہ انسان کے اندر ودیعت ہے اور عقلاء اس کو عقل و ذہن سے تعبیر کرتے ہیں،اس میں شئ معلوم کی صورت کا حاصل ہونا علم کہلاتا ہے، خواہ وہ شئ کلی ہو یا جزئی، موجود ہویا معدوم۔یہ مطلق علم کہ مشہور تعریف ہے جس کے متعلق ابن صدر الدین نے کہا ہے کہ یہ محققین حکماء کے نزدیک اصح الحدود ہے۔ میر باقرد داماد صاحب''الافق المبین''نے اسی کو اختیار کیا ہے،ا س قول پر علم مقولہ کیف ہے۔مگر اس میں یہ خامی ہے کہ یہ ظن جہل، مرکب تقلید ، شک، وہم سب کو شامل ہے،حالانکہ ان کو تحت العلم داخل کرنا استعمال،لغت،عرف،شرع سب کے خلاف ہے۔اس‌وا سطے کہ جاہل‌بہ جہل مرکب کو نہ باعتبار لغت عالم کہا جاتا ہے، نہ باعتبار عرف عا م اور نہ باعتبار عرف شرع۔عرنہ لازم آئے گا کہ جو شخص واقعۃً اجہل الناس ہو وہ اعلم الناس ہوجائے۔ اسی طرح ظان، شاک‌اور واہم کو بھی عالم نہیں کہا جاتا۔**دوسری تعریف:** ''الصورة الحاصلة من الشيء عندالعقل''۔یعنی شئ معلوم کی وہ صورت جو عقل انسانی میں حاصل ہوتی ہے اس‌کو علم کہتے ہیں۔یہ صورت باعتبار ماہیت متحد ہوتی ہےاور باعتبار تشخص مختلف۔یہ جمہور فلاسفہ کا مذہب ہے۔جو اشیاء کے لئے وجود ذہنی کے قائل ہیں۔**تیسری تعریف:**''الحاضر عند المدرك''۔یہ ان حکماء کا مذہب ہے جو یہ کہتے ہیں کہ جب تک حضور حاصل نہیں ہوا اس‌وقت تک شئ منکشف نہیں ہوسکتی۔**چوتھی تعریف:** بعض حضرات کے نزدیک علم ایک نور ہے، قائم لذاتہ اور واجب لذاتہ، جو کسی مقولہ کے تحت میں داخل نہیں۔**پانچویں تعریف:** ''قبول النفس لتلك الصورة''۔یہ ان حکماء کا مذہب ہے جو اس کے قائل ہیں کہ انتقاش المدرک بصورۃ کا نام علم ہے،اس قول پرعلم مقولہ انفعال سےہے۔**چھٹی تعریف:** ''العلم هو صفته بسيطة ذات إضافة قائمة بالمدرك عليها مدارالامتياز۔'' علم ایک ذات الاضافت صفت بسیطہ ہے،جو مدرک کے ساتھ قائم ہوتی ہےاور اسی مدار امتیاز ہے۔یہ علمائے ماتریدیہ کا مذہب ہے جن کے یہاں اس صفت کو حالت انجلالیہ کہاجاتاہے۔**ساتویں تعریف:** ''العلم هو الذي يوجب كون من قام به عالما''۔یہ تعریف شیخ ابوالحسن اشعریؒ کی ہے جو محل علم کے اعتبار سے ہے،اس‌پرلزوم دور کا اعتراض ہے۔کیونکہ علم کی‌اس تعریف میں عالم ماخوذ ہے۔ شیخؒ نے متعلق علم کااعتبار کرتے ہوئے یوں بھی تعریف کی ہے۔''العلم إدراك المعلوم على ماهوبه''۔اس تعریف پر بھی لزوم دور کااعتراض ہے،کیونکہ تعریف میں معلوم ماخوذہے۔علاوہ ازیں اس میں علم کے لیے

ادراک کو استعمال کیا گیا ہے جو مبنی برمجاز ہے،کیونکہ ادراک کے حقیقی معنی لحوق ووصول ہیں۔اور حدود میں مجاز کا استعمال مستنکر ہے۔**آٹھویں تعریف**: ''العلم اعتقاد جازم مطابق لموجب۔'' علم پختہ اعتقاد کا نام ہےجو موجب صحیح کے مطابق ہو۔ یہ تعریف امام فخر الدین رازیؒ کی ہے،جو انہوں نے علم کے بدیہی ہونے سے تنزل اختیار کرتے ہوئے کی ہے۔اور یہ تعریف تقریبا بےغبارہے بجز آنکہ اس سے تصور خارج ہوجاتا ہے،کیونکہ تصور تحت الاعتقاد مندرج نہیں ہے،حالانکہ تصور علم ہے!۔ **نویں تعریف**: '' هو صفة توجب تمييزا لمحلها لا يحتمل النقيض بوجه. ''۔'' علم وہ صفت ہے جو اپنے محل کے لئے معانی کے درمیان ایسی تمیز کو واجب کرے جو متحمل نقیض نہ ہو، اس میں صفت سے مراد ''امر قائم بالغیر'' ہے۔اور ''محلھا''سے مراد،اس صفت کاموصوف ہےاور''تمییزا''کے ذریعہ سے ادراکات کے علاوہ تمام صفات نفسانیہ شجاعت وغیرہ اور صفات غیر نفسانیہ سواد غیر خارج ہوگئیں اور ''بین المعانی''کے ذریعہ سےحواس ظاہرہ کے ادراکات خارج ہوگئے، ''فانها تو جب تمييزا فی الأمور العينية''۔ اور ''لايحتمل النقيض'' کے ذریعہ سے ظن، شک اور وہم خارج ہوگئے،کیونکہ ان میں تمیز حاصل ہوتی ہے اس کا متعلق محتمل نقیض ہوتا ہے۔اسی طرح اس سے جہل مرکب بھی خارج ہوگیا۔کیونکہ اس میں اس بات کا احتمال ہوتا ہے کہ صاحب جہل مرکب آئندہ زمانہ میں امر واقعی پر مطلع ہوجائے۔اور اس نے ایجاب یا سلب کے طور پر حکم لگایا ہے وہ اس کی نقیض کی ظرف محول ہوجائے۔نیز اس سے تقلید بھی خارج ہوگئی۔کیونکہ وہ بذریعہ تشکیک زائل ہوجاتی ہے۔یہ تعریف پسندیدہ متکلمین ہے، جس کوصاحب مواقف نے مختار کہا ہے۔لیکن اسپر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ یہ تعریف علوم عادیہ کو شامل نہیں۔مثلا اس بات کا علم ہم نےجو پہاڑ گذشتہ زمانہ میں دیکھا تھا وہ ابھی تک پتھر ہی کا ہےسونے کا نہیں بنا۔کہ یہ محتمل نقیض ہے،لجواز خرق العادۃ۔**دسویں تعریف**: ''الإضافة الحاصلة بين العالم و المعلوم۔'' عالم ومعلوم میں ایک نسبت ہوتی ہے،جس کی تعبیر تعلق سے کی جاتی ہے،یہ قول جمہور متکلمین کاہے۔**گیارویں تعریف**: اکثر اشاعرہ اس پر یہ زیادہ کرتے ہیں کہ علم صفت حقیقہ تعلق والی ہے۔اس صورت میں دو چیزیں ہوئیں: ایک صفت، دوسری چیز تعلق۔**بارویں تعریف**: بعض حضرات نے ایک اور بات زیادہ کی اور وہ تین چیزوں کے قائل ہوئے: ایک علم جو صفت موجودہ ہے۔دوسری عالمیت، جو ازقبیل احوال ہے۔ تیسرے ان دونوں میں سے کسی ایک کا،یا دونوں کا تعلق۔**تیرویں تعریف**: ''اعتقاد الشیء علیٰ ماهوبه''۔ یہ تعریف بعض معتزلہ کی ہے۔جس پر یہ اعتراض ہے کہ یہ مدخول ہے کہ کیونکہ اس میں وہ تقلید بھی داخل ہوجاتی ہےجو واقع کے مطابق ہو۔نیز اس امر مستحیل کا علم خارج ہوجاتا ہے،کیونکہ مستحیل بالاتفاق شئ نہیں ہے۔ **چودھویں تعریف**: ''معرفة المعلوم علی ماهوبه''۔ یہ تعریف قاضی ابوبکر باقلانی کی ہے۔لیکن یہ بھی مدخول ہے،بایں معنی کہ اس سے علم باری تعالیٰ خارج ہوتا ہے۔کیونکہ علم باری تعالیٰ کو معرفت نہیں کہا جاتا۔علاوہ ازیں اس میں لفظ معلوم مذکور ہے جو علم سے مشتق ہے اور یہ مستلزم دَور ہے۔**پندرویں تعریف**: ''العلم إدراك الشیء بحقيقة۔'' علم وہ ادراک ہے جو ٹھیک حقیقت کے موافق ہو۔یہ تعریف امام راغب اصفہانیؒ کی ہے۔**سولہویں تعریف**: ''العلم اتحاد مع المعلوم۔'' حکیم فرنوریوس کے نزدیک یہی مختار ہے۔**سترویں تعریف**: ''العلم اتحاد مع العقل الفعال۔''**اٹھارویں تعریف**: ''العلم مقارنة العالم للمعلوم

[علم کی تعریف]

بعض [مناطقہ] کہتے ہیں کہ علم نام ہے۔"حُصُولُ صُورةِ الشَّيْءِ فِي الْعَقْلِ" کا۔
پھر اس تعریف پر تین اعتراض ہوتے ہیں:۔

فی العقل الفعال۔" ان تینوں تعریفوں پر علامہ بحر العلوم نے شرح سلم العلوم میں کئی اعتراض نقل کئے ہیں۔**انیسویں تعریف:** "هو صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت هي به-" علم ایک ایسی صفت ہے جس کے ذریعہ سے شئ مذکور ہر اس شخص کے سامنے روشن ہوجاتی ہے جس کے ساتھ وہ صفت قائم ہو۔اس میں لفظ "مذکور"موجود،معدوم،ممکن اور مستحیل سب کو شامل ہے۔ نیز مفردو مرکب اور کلی و جزئی کو بھی شامل ہے۔اور"تجلی"سے مراد انکشاف تام ہے،جس کے ذریعہ ظن اور جہل مرکب تعریف سے خارج ہوگئے۔اس تعریف کے متعلق میر سید شریفؒ نے شرح مواقف میں کہا ہے۔کہ کشف ماہیتِ علم کی بابت یہ تعریف احسن الحدود ہے۔**بیسویں تعریف:** امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ علم ایک نور ہے جس کی روشنی میں حقائق اشیاء اسی طرح نظر آنے لگتی ہیں،جیسا کہ آفتاب کی روشنی میں سیاہ و سفید۔ ۲۱: ومنهم من قال: هو صفة يتجلى به المدرك للمدرك." ۲۲۔" ومنهم من قال: هو حكم لا يحتمل طرفاه -أي: المحكوم عليه، وبه- نقيضه. ۲۳۔" ومنهم من قال: هو الذي يوجب لمن قام به اسم العالم. ۲۴۔" ومنهم من قال: هو ما يصح ممن قام به إتقان الفعل. ۲۵- ومنهم من قال: هو اعتقاد جازم مطابق. ۲۶۔ فمنهم من قال: هو اعتقاد الشيء على ما هو به عن ضرورة أو دليل. ۲۷۔ ومنهم من قال: هو معرفة المعلوم على ما هو به- ۲۸- ومنهم من قال: هو صفة ينكشف بها المطلوب، انكشافا تاما" ۲۹- ومنهم من قال: هو إدراك المعلوم على ما هو به- ۳۰- ومنهم من قال: تبيين المعلوم على ما هو به- ۳۱- ومنهم من قال: إثبات المعلوم على ما هو به- ۳۲- ومنهم من قال: الثقة بأن المعلوم على ما هو به- ۳۳- ومنهم من قال: هو اعتقاد جازم مطابق لموجب إما لضرورة أو دليل- ۳٤- ومنهم من قال: تمثل ماهية المدرك في نفس المدرك- ۳۵ - ومنهم من قال: هو تمييز معنى عند النفس تمييزا لا يحتمل النقيض بوجه- ۳٦- ومنهم من قال: العلم نفس التعلق المخصوص بين العالم والمعلوم. ۳۷- ومنهم من قال: حصول معنى في النفس حصولا لا يتطرق إليه في النفس احتمال كونه على غير الوجه الذي حصل فيه- ۳۸۔ومنهم من قال: هو القول بالحالة الادراكية- (الکلیات لابن البقاء:612، کشاف اصطلاحات الفنون:1220/2، ارشادالفحول:19، ابجدالعلوم:31/1،)

پہلااعتراض: مشہور یہ ہے کہ علم مقولہ کیف سے ہے اور یہاں حصول کی اضافت ہے طرف ''صورۃ'' کے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ علم مقولہ اضافت سے ہے؟[1]

دوسرااعتراض: کہ ''صورۃ'' کی اضافت ''شيء'' کی طرف نا جائز ہے، کیونکہ اس سے متبادر یہ ہے کہ ''صورة شيء'' کی خود ذہن میں آتی ہے، حالانکہ بعض دفعہ ''صورة شيء'' کی خود ذہن میں نہیں آتی، لہٰذا اس سے علم بالجاہلیات نکل جاتا ہے؟

تیسرااعتراض: کہ تمہارا ''فِي الْعَقل'' کہنا ناجائز ہے، کیونکہ اس سے علم بالجزئیات والمادیات کا خارج ہو جاتا ہے، کیونکہ علم بالجزئیات والمادیات عقل میں نہیں آتا، بلکہ عقل تو صرف کلیات کو اخذ کرتا ہے۔اس میں اختلاف ہے کہ جب مادیات اور جزئیات کی صورت عقل میں نہیں آتی، تو پھر کہاں جاتی ہے؟ اس میں دو مذہب ہیں:۔1۔ اشرقیین[2] اور 2۔مشائین[3] کا۔

اور اس سے پہلے ایک تمہید ہے کہ حواس دس قسم کے ہیں۔پانچ حواس ظاہرہ اور پانچ حواس باطنہ۔ ظاہرہ یہ ہیں:۔1۔ قوت باصرہ 2۔ سامعہ 3۔ شامہ 4۔لامسہ 5۔ ذائقہ۔[4]

---

(۱) اس بات میں مناطقہ کا اختلاف ہے کہ علم کس مقولہ سے ہے؟ بعض کہتے ہیں کہ علم مقولہ کیف سے ہے، بعض کہتے ہیں کہ مقولہ اضافت سے ہےاور بعض کہتے ہیں کہ مقولہ انفعال سے ہے،تاہم اگر علم ''الصورة الحاصلة''سے عبارت ہوتواز مقولہ کیف سے ہوگا،اگر''قُبول الذِهْن مِن مبدء الفياض''سے عبارت ہوتویہ مقولہ انفعال سے ہوگا،اوراگر''الإضافة المخصوصة بين العالم والمعلوم'' سے عبارت ہوتویہ مقولہ اضافت سے ہوگا،تاہم پہلی بات صحیح ہے۔(دیکھئے قاضی مبارک:39،کشاف اصطلاحات الفنون:2/1225-1226)

(۲) اشراقیہ:فلسفہ یونان کاایک مکتبِ فکر ہے۔اس کا بانی افلاطون ہے۔اس مکتبِ فکر کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ لوگ مسائلِ عقلیہ حل کرنے میں بھی باطن کی صفائی اور اشراق نوری پر اعتماد کرتے ہیں،اور اسی کی طرف اشارہ کرنے کے لیےان کانام اشراقیہ تجویز کیاگیاہے۔مسلمانوں میں سے شیخ شہاب الدین سہر وردی نےاس مکتبِ فکر کی پیروی کی ہے۔(معین الفلسفہ،ص:۱۸)

(۳) مشائیہ:فلسفہ یونان کے ایک مکتبِ فکر کانام ہے۔جس کابانی ارسطواوراس کاجانشین ثاؤفراسطوس ہے۔اس مکتبِ فکر کی خصوصیّت یہ ہے کہ وہ غور وفکراور استدلال وبراہین پراعتماد کرتے ہیں،یعنی مسائلِ عقلیہ کودلائل سے ثابت کرتے ہیں۔(معین الفلسفہ،ص:۱۷)

(٤) اس کی تفصیل یہ ہے کہ حواس''حاسة''کی جمع ہے یہ وہ فطری قوت ہے جو جسم پرپیداہونے والے محسوسات(کیفیات واحوال)کاادراک کرے۔پھر حواس کی دو قسمیں ہیں:۔1۔ حواسِ ظاہرہ 2۔ حواس باطنہ،پھر ہر ایک کی پانچ قسمیں ہیں: 1۔ سمع 2۔ بصر 3۔ شم 4۔ ذوق 5۔ لمس۔

اور حواس باطنہ یہ ہیں:۔1۔حسِ مشترک 2۔خیال 3۔وہم 4۔قوت حافظہ 5۔قوتِ متصرفہ [1]۔
اور جب چیز حواس ظاہرہ سے نکلتی ہے تو حسِ مشترک [2] میں چلی جاتی ہے، پھر اس سے نکل کر خیال [3] میں چلی جاتی ہے، یہ خزانہ ہے، پھر خیال سے نکل کر وہم [4] جزئیات کو اخذ کرتا ہے، پھر اس سے نکل کر قوتِ

1۔ قوتِ سامعہ: وہ ایک قوت ہے جو کان کے سوراخ کے اندرون میں بچھے ہوئے پٹھوں میں من جانب اللہ رکھی ہوئی ہے، اس کے ذریعے آوازوں کا ادراک کیا جاتا ہے۔ 2۔ قوتِ باصر: وہ ایک ایسی قوت ہے جو اُن دو کھوکھلے پٹھوں میں رکھی ہوئی ہے جو باہم دماغ میں ملے ہوئے ہیں، پھر ایک دوسرے سے جدا ہو کر دونوں آنکھوں میں پہنچتے ہیں، اس قوت کے ذریعے الوان، اشکال اور مقادیر، خوبصورتی اور بدصورتی کا ادراک ہوتا ہے۔ 3۔ قوتِ شامہ: مقدم دماغ میں پستان کی گھنڈیوں کے مشابہ اُبھرے ہوئے گوشت کے دو ٹکڑوں میں ودیعت کی ہوئی وہ قوت ہے جس کے ذریعے ہر قسم کی بو کا ادراک ہوتا ہے۔ 4۔ قوت ذائقہ: ایسی قوت ہے جو زبان کے اوپر بچھے ہوئے پٹھے کی ودیعت کی ہوئی ہے، اس کے ذریعے کھائی جانے والی یا ذائقہ والی چیزوں کے ہر قسم کے ذائقوں کا ادراک ہوتا ہے۔ 5۔ قوتِ لامسہ: ایسی قوت ہے جو تمام بدن میں پھیلی ہوئی ہے اس کے ذریعے بدن کیساتھ مس اور اتصال کرنے کے وقت حرارت، رطوبت اور یبوست وغیرہ کا ادراک ہوتا ہے۔(شرح العقائد: ۱۵-۱۶)

(۱) یہ پانچوں قوتیں دماغ کے تین بطون (حصوں) میں تقسیم ہیں۔
بطنِ اول کے ابتدائی حصے میں حسِ مشترک ہے اور حصہ آخر میں خیال ہے، ان دونوں کا کام محسوسات جزئیہ کی صورتوں سے متعلق ہے، یعنی کسی صورت کا لمبا چوڑا، چھوٹا موٹا ہونے کا ادراک کرنا۔ بطنِ ثانی کے حصہ آخر میں وہم ہے اور بطنِ ثالث میں حافظہ ہے اِن دونوں کا کام محسوسات جزئیہ سے متعلق معنوی امور سے ہے، مثلاً سخی و بخیل ہونا، عالم و جاہل ہونا وغیرہ۔ اور بطنِ ثانی کے ابتدائی حصے میں متصرفہ ہے، اس کا کام خزانہ کی ہوئی صورتوں اور معانی میں جوڑ توڑ کرنا ہے۔

(۲) حسِ مشترک: وہ قوت ہے جس میں جزئیاتِ محسوسہ کی صورتیں (حواسِ ظاہرہ سے حاصل ہونے والی صورتیں) نقش ہو جاتی ہیں، پس حواسِ خمسہ ظاہرہ اُس کے سراغ رَساں ہیں۔ یاد رہے کہ یہ قوت دماغ کے اندرونی تین حصوں میں سے بطنِ اول کے ابتدائی حصے میں ودیعت کی گئی ہیں۔(التعریفات للجرجانی: 62)

(۳) خیال: وہ قوت ہے جو حسِ مشترک کی ادراک کردہ محسوسات جزئیہ کی صورتوں کو ان کے اجزائے ترکیبہ کے غائب ہونے کے بعد محفوظ کر لے۔ بایں طور پر کہ حس مشترک جب کبھی اس قوت کی طرف التفات کرے اُن صورتوں کا مشاہدہ کر لے۔ الحاصل خیال حس مشترک کا خزانہ ہے۔ یاد رہے کہ یہ قوت دماغ کے بطنِ اول کے حصہ آخر میں ودیعت ہوتی ہے۔(التعریفات للجرجانی: 74)

(٤) وہم: انسان کی جسمانی قوت ہے، اس کا کام محسوسات جزئیہ سے متعلق معنویں باتوں کا ادراک کرنا ہے، جیسے زید کی بہادری، سخاوت وغیرہ۔ یاد رہے کہ یہ قوت دماغ کے درمیانی بطن کے حصہ آخر میں ہوتی ہے۔(التعریفات للجرجانی: 178)

حافظہ[1] میں چلی جاتی ہےاوریہ خزانہ ہے،پھر قوتِ حافظہ سے عقل کلیات کو اخذ کرتا ہے۔پھر اس سے نکل کر عقل فعال میں چلی جاتی ہے۔ اور یہ خزانہ ہے۔ اب تین مدرک ہیں اور تین خزانے ہیں:۔ 1۔ حسِ مشترک مدرک۔1۔ خیال خزانہ۔ 2۔ وہم مدرک 2۔ قوۃ حافظہ خزانہ۔3۔ عقل مدرک 3۔ عقل فعال خزانہ۔ اور قوۃ متصرفہ[2] ان سب پر حکم ہے۔ یہ مذہب ہے مشائین کا کہ جو چیز حواس ظاہرہ سے نکل کر حسِ مشترک میں چلی جاتی ہے۔لہٰذا ان کے نزدیک''فِی الْعَقْل'' کہنا جائزہ ہے۔

اوراشراقین کہتے ہیں کہ حواس باطنہ کوئی نہیں۔جب چیز حواس ظاہرہ سے نکلتی ہےتو نفسِ ناطقہ میں چلی جاتی ہے،جو کہ عقلِ فعال ہے۔لہٰذا ان کے نزدیک بھی''فی العقل''کہناناجائز ہے،جب اس تعریف پر تین اعتراض ہوئےتو یہ صحیح نہ رہی۔

صحیح تعریف: وہ ہے،جو محقق دوانی نے کی ہے،وہ یہ ہے۔'' الصُّورۃُ الحاصِلۃُ مِنَ الشيءِ عِندَ العقلِ''۔ اس سے تینوں اعتراض اٹھ گئے۔'' الصُوْرۃُالحَاصِلَۃُ''کہاتو پہلو اعتراض اٹھ گیا،کیونکہ یہ ترکیب توصیفی ہے اورعلم مقولہ کیف سے ہے اور''مِنَ الشَّيْءِ'' کہاتو دوسرا اعتراض اٹھ گیا،کیونکہ ''شيء''عام ہے،خواہ مطابق للواقع ہو یا نہ ہو، اس سے علم بالجاہلیات داخل ہو گئے۔''عِنْد العقْلِ'' کےساتھ تیسرا اعتراض اُٹھ گیا،اورعلم بالجزئیات والمادیات داخل ہو گئے۔کیونکہ مادیات اور جزئیات کا مدرِک عقل نہیں، بلکہ باقی حواس ہیں، جو کہ عقل کے مقابل ہیں۔

اور پہلی تعریف سے بھی تینوں اعتراض رفع ہو سکتے ہیں،اگر یہ جواب دیا کہ ''حصول'' مصدر مبنی للفاعل[3] ہےاوراضافت صفت کی طرف موصوف کے ہے۔لہٰذا پہلا اعتراض رفع ہو گیا۔''صورۃ

---

(۱) قوتِ حافظہ:یہ قوت دماغ کے بطنِ آخر میں ہوتی ہے،اس کاکام وہم کی ادراک کردہ معانی جزئیہ کو محفوظ رکھنا ہے،یعنی حافظہ وہم کا خزانہ ہے جیسے خیال حسِ مشترک کا خزانہ ہے۔(التعریفات للجرجانی:59)

(۲) قوتِ متصرفہ:وہ قوت ہے جودرمیانی بطنِ دماغ کے ابتدائی حصے میں ہوتی ہےاس کاکام خزانہ کی ہوئی صورتوں اور معانی کے درمیان جوڑوتوڑ کرناہے یعنی بعض صورتوں کو بعض کیساتھ جوڑتی ہے، مثلاً:دوسریادوپَروالے انسان کاتصور کرنا۔(التعریفات للجرجانی:139)

(۳) مصدر مبنی للفاعل وہ ہے جس کو فاعل کی طرف منسوب کیاجائے۔

الشيء“ میں اضافت منی بنائیں ”من الشیء“ کو۔ تو دوسرا اعتراض رفع ہو گیا۔ اور ”فِي الْعقْلِ“ میں ”فی“ بمعنی ”عند“ بنائیں تو تیسرا اعتراض رفع ہو گیا۔

اور بعض کہتے ہیں کہ علم نام ہے ”مَابِهِ الْانكِشافُ“ کا۔ اور بعض کہتے ہیں کہ مطلق انکشاف کو علم کہتے ہیں اور بعض کہتے ہیں علم نام ”الحَاضِر عند المدرِكِ“ کا۔ بعض کہتے ہیں کہ علم نام ہے۔ ”قُبُولُ النَّفْسِ لِتِلْكَ الصُّورةِ“ اور بعض کہتے ہیں کہ علم نام ہے ” إزالة ظلمت“ کا۔ اور بعض کہتے ہیں کہ علم نام ہے ”كَيْفِيَّةٌ حَاصِلَةٌ بَيْنَ الْعاقلِ وَالمعْقُولِ“[(1)]۔

تعریف الفاظ: ”حصولُ صُورةِ الشيْءِ“ میں تین چیزیں ہیں:۔

۱۔ صورۃ ۲۔ شئ ۳۔ عقل۔

1۔صورۃ: کہتے ہیں۔”مَا يُؤْخَذُ مِن الشَّيءِ بَعدَ حَذفِ المُشخّصاتِ الخارجيةِ“۔

اور مشخصیات خارجہ تین ہیں:۔ 1۔طول ، 2۔عرض ، 3۔عمق۔

طول اس خط کو کہتے ہیں جو پہلی دفعہ کھینچی جائے اور عرض اس خط کو کہتے ہیں جو دوسری دفعہ کھینچی جائے اور پہلے کو قطع کر دے اور عمق اس خط کو کہتے ہیں جو تیسری دفعہ کھینچی جائے اور پہلے دونوں کو قطع کردے۔

۲۔ شیء: کی تعریف یہ ہے۔” مَايُعْلَمُ ويُخْبرمِنْه“۔[(2)]

۳۔عقل: کے تین معنی ہیں:۔

---

(۱) اس کی تفصیل علم کی ذیل میں ملاحظہ ہو۔

(۲) الشيء: في اللغة هو ما يصلح أن يعلم ويخبر عنه، عند سيبويه، وقيل الشيء عبارة عن الوجود، وهو اسم لجميع المكونات، عرضًا كان أو جوهرًا، ويصح أن يعلم ويخبر عنه. وفي الاصطلاح: هو الموجود الثابت المتحقق في الخارج.(التعريفات للجرجاني:۱۳۰)

امام سیبویہؒ کے نزدیک شئ کا لغوی معنی وہ جوہر ہے جس کی بابت اطلاق واخبار صحیح ہو۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ ”شیء“ سے مراد وجود ہے اور یہ تمام موجودات کا نام ہے، خواہ وہ عرض ہوں یا جوہر۔ بشرطیکہ اس کے متعلق اطلاع واخبار درست ہو۔اور اصطلاحی معنی یہ ہے کہ ”شیء“ وہ جوہر ہے جو خارج میں پختہ ثبوت کیساتھ پایا جائے۔

1۔عقل بمعنی ذہن۔ 2۔عقل بمعنی فرشتہ۔ 3۔عقل بمعنی نفس[1]۔

ذہن: کی تعریف: "هِيَ قُوَّةٌ مُعِدَّةٌ فِي جَنَانِ الإنسانِ لِاكْتِسابِ التَّصَوُّرَاتِ وَالتَّصْدِيْقاتِ[2]۔

اور **فرشتہ:** کہتے ہیں۔"هُو جسمٌ نورانيٌّ يَتَشَكَّلُ بِأَشْكَالٍ مُّخْتَلِفةٍ لَّا يُذَكَّرُ وَلَا يُؤَنَّثُ"۔ اور اس کے مقابلے میں جن ہے، جن لغت میں پوشیدہ کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں" هُو جسمٌ ناريٌّ يَّتشكَّلُ بِأشكالٍ مُّختلِفَةٍ يُّذكَّرُ وَيُؤَنَّثُ"۔

عقل: کی تعریف یہ ہے: "جَوْهَرٌ مُّجَرّدٌ عَنِ الْمَادَةِ فِي ذَاتِهِ وَأَفْعالِهِ"۔ اور اس کے مقابلے میں"نفس" ہے۔

نفس: کی تعریف یہ ہے: "جَوْهَرٌ مُّجَرَّدٌ عَنِ المادةِ فِي ذَاتِهِ لَا فِي أَفْعالِهِ"[3]۔

---

[1] العقل: جوهر مجرد عن المادة في ذاته، مقارن لها في فعله، وهي النفس الناطقة التي يشير إليها كل أحد بقوله: أنا، وقيل: العقل: جوهر روحاني خلقه الله تعالى متعلقًا ببدن الإنسان، وقيل: العقل: نور في القلب يعرف الحق والباطل، وقيل: العقل: جوهر مجرد عن المادة يتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف، وقيل: قوة للنفس الناطقة، وهو صريح بأن القوة العاقلة أمر مغاير للنفس الناطقة، وأن الفاعل في التحقيق هو النفس والعقل آلة لها، بمنزلة السكين بالنسبة إلى القاطع، وقيل: العقل والنفس والذهن واحد؛ إلا أنها سميت عقلًا لكونها مدركة، وسميت نفسًا؛ لكونها متصرفة، وسميت ذهنًا؛ لكونها مستعدة للإدراك. (التعريفات للجرجاني:۱۵۱-۱۵۲)

[2] الذِّهْن: قُوَّة للنَّفس الناطقة تشْتَمل على الحْواس الظَّاهِرَة والباطنة معدة لِاكْتِسَابِ الْعُلُوم. (دستورالعلماء:۹۱/۲، التعريفات:۱۰۸)

[3] النفس: هي الجوهر البخاري اللطيف الحامل لقوة الحياة والحس والحركة الإرادية، وسماها الحكيم: الروح الحيوانية، فهو جوهر مشرق للبدن فعند الموت ينقطع ضوؤه عن ظاهر البدن وباطنه. وأما في وقت النوم فينقطع عن ظاهر البدن دون باطنه، فثبت أن النوم والموت من جنس واحد؛ لأن الموت هو الانقطاع الكلي، والنوم هو الانقطاع الناقص، فثبت أن القادر الحكيم دبر تعلق جوهر النفس بالبدن على ثلاثة أضرب: الأول إن بلغ ضوء النفس إلى جميع أجزاء البدن ظاهره وباطنه، فهو اليقظة، وإن انقطع ضوؤها عن ظاهره دون باطنه، فهو النوم، أو بالكلية، فهو الموت.(التعريفات:۲۴۲-۲۴۳)

جوہر: کی تعریف یہ ہے کہ "مَایَقُومُ بِنَفْسِهِ"۔اور کنایہ ہے "مَالَا يَحْتَاجُ فِي وُجُودِهِ إِلىٰ غَيْرِهِ" سے[1]۔ اور اس کے مقابلے میں عرض ہے۔

عرض: کی تعریف: "مَايَقُوْمُ بِغَيْرِهِ" اور یہ کنا یہ ہے۔" مَايَحْتَاجُ فِي وُجُوْدِهِ إِلىٰ غَيْرِهِ"[2]۔

بعض کہتے ہیں کہ جوہر: کی تعریف یہ ہے۔ "مَاهِيَّة إِذا وُجِدتْ فِي الخارِجِ كَانتْ لَافِي الْمَوْضُوْعِ" اور یہ تعریف صحیح ہے،کیونکہ پہلی تعریف پر اعتراض ہوتا ہے کہ یہ تعریف صادق آتی

---

(۱) الجوهر: ماهية إذا وجدت في الأعيان كانت لا في موضوع، وهو مختصر في خمسة: هيولي، وصورة، وجسم، ونفس، وعقل؛ لأنه إما أن يكون مجردًا أو غير مجرد، فالأول أي المجرد: إما أن يتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف، أو لا يتعلق، والأول أي ما يتعلق: العقل، والثاني أي ما لا يتعلق: النفس. والثاني: هو أن يكون غير مجرد، إما أن يكون مركبًا، أو لا. والأول -أي المركب: الجسم. والثاني -أي غير المركب: إما حال، أو محل؛ فالأول -أي الحال: الصورة، والثاني -أي المحل: الهيولي. وتسمى هذه الحقيقة الجوهرية في اصطلاح أهل الله: بالنفس الرحمانية والهيولي الكلية، وما يتعين منها وصار موجودًا من الموجودات: بالكلمات الإلهية، قال الله تعالى: {قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا} . واعلم أن الجوهر ينقسم إلى: بسيط روحاني، كالعناصر، وإلى مركب في العقل دون الخارج، كالماهيات الجوهرية المركبة من الجنس والفصل، وإلى مركب منهما، كالمولدات الثلاث. (التعريفات:۷۹)

اس کا حاصل یہ ہے کہ جوہر: وہ ممکن ہے ،جو قائم بنفسہ ہو،اوراپنے وجود میں غیر کا محتاج نہ ہو،جیسے زمین،آسمان وغیرہ۔یہ سب جوہر ہیں،یعنی اپنے تحیز میں کسی کے تابع نہیں،بلکہ بذات خود متمکن ہیں۔جوہر کی دو قسمیں ہیں:۔ا۔مادی ۲۔غیر مادی۔

ا۔جوہر مادی:وہ جوہر ہے ،جو غیر مفارق عن المادہ ہو۔اوریہ تین ہیں:۔ا۔ہیولی ۲۔صورت جسمیہ ۳۔جسم طبعی

۲۔جوہر غیر مادی:وہ جوہر ہے ،جو مفارق عن المادہ ہو۔اوریہ دو ہیں:۔ا۔نفس ۲۔عقل

نفس اور عقل دونوں غیر مادی ہیں،کیونکہ نفس کا جسم سے تصرف اورتدبیر کا تعلق ہے،یعنی وہ جسم میں تصرف کرتاہے اوراس میں اپناآرڈرنافذ کرتاہے اور عقل بھی غیر مادی جوہر ہے ،کیونکہ اس کا جسم کیساتھ تاثیر کا تعلق ہوتاہے،یعنی عقل جسم پر اثرانداز ہوتی ہے۔

(۲) عرض: وہ ممکن ہے،جواپنے وجود میں غیر کا محتاج ہو،یعنی وہ وہ پائے جانے میں،باقی رہنے میں اور متمکن ہونے میں کسی ایسے محل کا محتاج ہو،جو اسے

سہارادے،جیسے کپڑے کی سیاہی اور سفیدی وغیرہ،جو کپڑے کے بغیر نہیں پائی جاتی ہے،نہ ہی باقی رہے سکتی ہے اور نہ ہی متحیز ہو سکتی ہے۔

ہے اللہ تعالیٰ پر، کیونکہ اللہ تعالیٰ بھی اپنے وجود میں غیر کی طرف محتاج نہیں،پھر چاہیے کہ اللہ تعالیٰ کو بھی جوہر کہہ دیں،حالانکہ وہ جوہر سے پاک ہے،کیونکہ جوہر اور عرض ممکن الخاص[1] کی کی قسمیں ہیں اور اللہ تعالیٰ واجب الوجود[2] ہے۔

دوسری تعریف اللہ تعالیٰ پر صادق نہیں آتی، کیونکہ ماہیت[3] ماخوذ ہے"مَاھُو" سے۔اور "ماھُو"کے ساتھ سوال کیا جاتا ہے ذاتیات سے۔اورذاتیات جس کے اندرپائی جاتی ہیں وہ ترکیب ہوتی ہےاور اللہ تعالیٰ ترکیب سے پاک ہے۔

---

(۱) امکانِ خاص وہ ہے جس میں موضوع کے لیے محمول کاثبوت یانفی اس طرح ہو کہ حکم کی نہ جانبِ موافق ضروری ہواورنہ جانبِ مخالف،جیسے"كُلُّ إنسان موجود بالإمكان الخاص"یعنی انسان ایک ایساموجودہے جس کے لیےنہ وجودضروری ہےاورنہ عدم ضروری ہے۔واضح رہے کہ اللہ تعالی کاوجودامکانِ خاص کے قبیل سے نہیں ہے(کہ نہ وجودضروری ہواورنہ ہی عدم)بلکہ امکانِ عام مقید بجانب الوجود کے قبیل سے ہے،یعنی باری تعالی کاعدم ضروری نہیں،بلکہ وجودضروری ہے،اسی طرح شریک باری تعالی کاوجودضروری نہیں،بلکہ عدم ضروری ہے۔(دستورالعلماء:118/1)

(۲) الْوَاجِب عِنْد الْمُتَكَلِّمين والحكماء فَهُوَ الْمَوْجُود الَّذِي يمْتَنع عَدمه فَإِن كَانَ وجوده لذاته أَي لَا يكون مُحْتَاجا فِي وجوده إِلَى غَيره فَهُوَ.الْوَاجِب لذاته: وواجب الْوُجُود لذاته وَإِن كَانَ لغيره فَهُوَ.وَاجِب الْوُجُود لغيره: (دستورالعلماء:۲۹۸/۳، التعريفات:۲۴۹)

"واجب وہ ہستی ہے جس کاعدم ممتنع ہو،یعنی اس کاوجودضروری ہو۔فلاسفہ کے نزدیک واجب کی دوقسمیں ہیں:۔1۔واجب لذاتہ 2۔واجب لغیرہ۔1۔واجب لذاتہ:وہ ہستی ہے جس کاوجودذاتی ہو،یعنی وہ اپنےوجودمیں غیر کامحتاج نہ ہو،یہ صرف اللہ تعالی ہے۔2۔واجب لغیرہ:وہ ممکن ہستی ہے جس کوغیر کی طرف سےوجودملاہو۔اوروہ کبھی معدوم نہ ہو،جیسے عقول عشرہ فلاسفہ کے خیال کے مطابق واجب لغیرہ ہیں،لیکن اہل اسلام کے نزدیک کوئی چیزواجب لغیرہ نہیں ہے۔

(۳) الْمَاهِيّة: كَانَت فِي الأَصْل ماهوية الْيَاء للنسبة وَالتَّاء للمصدرية. ثمَّ قلبت الْوَاو يَاء وأدغمت الْيَاء فِي الْيَاء وَكسرت الْهَاء.

.قَالَ بعض الْعلمَاء الْمَاهِيّة مَأْخُوذَة عَن مَا هُوَ بإلحاق يَاء النِّسْبَة وَحذف إِحْدَى اليائين للتَّخْفِيف وإلحاق التَّاء للنَّقْل من

الوصفية إِلَى الاسمية - وَقيل الأَصْل المائية ثمَّ قلبت الْهمزَة هَاء كَمَا فِي قِرَاءَة هياك فِي إياك. وَهِي فِي عرف الْحُكَمَاء بِمَا بِهِ يُجَاب عَن السُّؤَال بِمَا هُوَ، فعلى هَذَا يُطلق الْمَاهِيّة على الْحَقِيقَة الْكُلية. وَرُبمَا تفسر بِمَا بِهِ الشَّيْء هُوَ هُوَ فَتطلق على الْحَقِيقَة الْكُلية والجزئية أَيْضا. والحقيقة والماهية مترادفتان- (دستورالعلماء:۱۳۶/۳)

”إِذَا وُجِدتْ فِي الخارِجِ “کہا تو اس سے عنقاء پرندہ نکل گیا کیونکہ اس کا تعریف ہے ”هُو طائِرٌ لَهُ جَناحانِ جَنَاحٌ فِی المشرِقِ وَجناحٌ فِي المغْرِبِ“[1]۔ ”كَانَتْ لَا فِي الموضُوْعِ “کہا تو اس سے عرض نکل گیا کیونکہ عرض کی دوسری تعریف یہ ہے ”مَاهِيَةٌ مَّاخُوذَةٌ إذا كانتْ فِي الخارِج كانتْ فِي الموضُوْعِ “اور یہ تعریف ہے علم مطلق کی اور ہماری بحث سے بیچ علم خاص کے جو کہ منطق ہے

[کیا منطق علم ہے؟]

منطق کے علم ہونے میں اختلاف ہے کہ یہ علم ہے یا نہیں؟ اس اختلاف کا دارومدار ایک دوسرے اختلاف پر ہے جو کہ علم کی تعریف میں اختلاف ہے۔ اختلاف یہ ہے کہ بعض علم کی تعریف میں مطابق واقع ہونے کی قید لگاتے ہیں، اور بعض نہیں لگاتے، جو قید لگاتے ہیں ان کے نزدیک منطق علم نہیں۔ اور جو نہیں لگاتے ان کے نزدیک منطق علم ہے، جن کے نزدیک منطق علم نہیں۔ وہ منطق: کی تعریف یہ کرتے ہیں کہ ”هِيَ آلَةٌ قانونِيَّةٌ تَعْصِمُ مُراعاتُهَا الذِّهْنَ عَنِ الخطاءِ فِي الفِكرِ“۔ اور آلہ: کہتے ہیں ”هِيَ واسِطَةٌ بَيْنَ الفاعِلِ وَالمُنْفعِلِ فِي وُصولِ أثَرِهِ إلَيْهِ“ اور قانون: کہتے ہیں ”هِيَ قَاعدةٌ كُلِّيَّةٌ مُّنْطبِقةٌ عَلىٰ جميعِ جُزْئِيَاتِهَا“۔ اور ”مُرَاعاة“ کی قید لگانے سے معلوم ہوگیا کہ اگر رعایت نہ کی تو منطق نہیں بچائے گی، جیسا کہ اس کے واضع ارسطو اور افلاطون خود گمراہ ہو

”حاصل عبارت یہ ہے کہ ماہیت اصل میں ”ماهوية“ تھا، ”یاء“ برائے نسبت اور ”تاء“ برائے مصدریت ہے ”واؤ“ کو ”یاء“ سے بدلا گیا اور ”یاء“ کو ”یاء“ میں ادغام کیا اور ”یاء“ کی مناسبت سے ”ھاء“ کو کسرہ دیا گیا تو ”ماهية“ ہوگیا۔ اور حکماء کے نزدیک ماہیت وہ حقیقتِ کلیہ ہے، جو ”ماھو“ کے سوال کے جواب میں واع ہو۔ بسا اوقات ماہیت کا اطلاق ”مابه الشيء هوهو“ (وہ عقلی مفہوم جس سے چیز کا قوام ہو) پر بھی ہوتا ہے۔ پہلی تعریف کے مطابق ماہیت کا اطلاق حقیقتِ کلیہ پر ہوگا اور دوسری تعریف کے مطابق ماہیت کا اطلاق حقیقتِ کلیہ و جزئیہ دونوں پر ہوگا اور حقیقت اور ماہیت الفاظِ مترادفہ ہیں۔“

[1] العنقاء: بالفتح، طائر مجهول. وعند الصوفية كناية عن الهيولى، لانّ الهيولى لا ترى كما هو حال العنقاء.

گئے تھے۔"ذِهْن" کی تعریف گزر چکی ہے اور فکر: کی تعریف یہ ہے "تَرْتِيْبُ أُمُوْرٍ مَّعْلومٍ لِّيَتَأَدّٰى إلىٰ أمرٍ مجهولٍ"[1]۔

اور جن کے نزدیک منطق علم ہے تو واسطے جاننے شارع ہر علم کے چار چیزوں کا جاننا ضروری ہے:۔

١۔تعریف ٢۔غرض ٣۔موضوع ٤۔وضع

[علم منطق کی تعریف]

تعریف منطق کی جانی ضروری ہے کیونکہ معنی لغوی معلوم ہو تو وہ موقوف ہوتا ہے اوپر جاننے صیغے کے۔اور منطق میں تین احتمال ہیں: یاصیغہ ظرف کا ہے ساتھ معنی جائے نطق کے۔یا مصدر میمی ہے۔یا صیغہ اسم آلہ کا ہے ساتھ معنی آلہ نطق کے[2]۔ان تینوں صیغوں پر اعتراض ہوئی ہیں۔

پہلا اعتراض: منطق بمعنی ظرف بنانا ناجائز ہے؛ کیونکہ جائے نطق منہ ہے پھر چاہئے کہ منہ کو بھی منطق کہا جائے نہ کہ علم کو؟

---

(١) ويقول الرازي: "النظر والفكر عبارة عن ترتيب مقدمات علمية، أو ظنية، ليتوصل بها إلى تحصيل علم، أو ظن"-(معالم أصول الدين ص٢٠) وقال: "النظر ترتيب تصديقات، ليتوصل بها إلى تصديقات أخر"٤.(محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ص٤٠)

(٢) وبفتح الْمِيم إِمَّا مصدر ميمي أَو اسْم مَكَان. والمنطق الَّذِي هُوَ من الْعُلُوم الآلية حَده وكنهه جَمِيع الْمَسَائِل الَّتِي لَهَا دخل فِي عصمَة الذِّهْن عَن الْخَطَأ فِي الْفِكر أَو الْقدر المعتد بِهِ مِنْهَا. ورسمه آلَة قانونية تعصم مراعاتها الذِّهْن عَن الْخَطَأ فِي الْفِكر فَهُوَ علم عَمَلي آلي كَمَا أَن الْحِكْمَة علم نَظَرِي غير آلي. فالآلة بِمَنْزِلَة الْجِنْس - والقانونية يخرج الْآلَات الْجُزْئِيَّة لأرباب الصَّنَائِع - وتعصم مراعاتها الذِّهْن عَن الْخَطَأ فِي الْفِكر يخرج الْعُلُوم القانونية الَّتِي لَا تعصم مراعاتها الذِّهْن عَن الْخَطَأ والضلالة فِي الْفِكر بل فِي الْمقَال كالعلوم الْعَرَبيَّة - وَإِنَّمَا سمي هَذَا الْعلم منطقا لِأَن الْمنطق يُطلق على الظَّاهِرِيّ وَهُوَ التَّكَلُّم. وعَلى الباطني وَهُوَ إِدْرَاك الكليات. وَهَذَا الْعلم يُقَوي النَّفس الناطقة على إِدْرَاك الكليات ويسلك اللِّسَان فِي التَّكَلُّم مَسْلَك السداد فاشتق لَهُ اسْم من النُّطْق.فالمنطق مصدر ميمي بِمَعْنى النُّطْق وَأطلق على هَذَا الْعلم مُبَالغَة فِي مدخليته فِي تَكْمِيل النُّطْق كَأَنَّهُ هُوَ هُوَ - وَأما اسْم مَكَان كَانَ هَذَا الْعلم مَحل النُّطْق ومظهره.(دستورالعلماء:٣/٢٣٣)

دوسرا اعتراض: منطق یعنی مصدر میمی بنانا اس لیے ناجائز ہے کیونکہ نطق دو قسم ہے، ۱۔ ظاہری ۲۔ باطنی۔ ظاہری، یعنی ''گفتن''، باطنی یعنی ''ادراک معقولات'' پھر چاہیئے کہ منطق نطق ظاہری اور باطنی کو کہا جائے نہ کہ علم کو؟

تیسرا اعتراض: صیغہ آلہ کا بنانا اس لیے ناجائز ہے کہ ایک تو اسم آلہ کا صیغہ اس وزن پر نہیں آتا۔ دوسرا یہ کہ آلہ نطق زبان ہے پھر چاہیئے کہ منطق زبان کو کہو۔ نہ کہ علم کو؟

جواب: دیتے ہیں تینوں صیغے بنانے صحیح ہیں اور علم پر اطلاق کیا جاتا ہے مجازاً تسمیۃ الحال باسم المحل، کیونکہ منطق حال ہے اور منہ محل ہے اور مصدر میں یہ مجاز ہے کہ تسمیۃ السبب باسم المسبب کیونکہ منطق سبب اور نطقِ ظاہری اور باطنی مسبب ہیں، اور صیغہ اسم آلہ میں یہ مجاز ہے تسمیۃ ذی الآلۃ باسم الآلۃ کیونکہ منطق ذوالآلہ ہے اور زبان آلہ۔ باقی تم کہو گے کہ اس وزن پر صیغہ اسم آلہ کا نہیں آتا ہے؟ جواب دیتے ہے کہ یہ غلط مشہور ہے اور غلط مشہور عام یہ بہتر ہے صحیح متروک سے۔

اور تعریف علم منطق کی یہ ہے: ''هُوَ عِلْم بأصولٍ يُّعْرف بِها تَمِيْزُ الفِكْرِ السَّالِمِ الصَّحيحِ عنِ الفاسدِ''۔

غرض وغایت یہ ہے: کہ ''صِيانَةُ الذهْن عن الخطاءِ فى الفكر''۔

موضوع علم منطق کا: ''معلومِ تصوری'' ہے اس حیثیت سے کہ پہنچائے طرف مجہول تصدیقی کے نحو ''حَيْوانٌ ناطقٌ''۔

دوسری صورت: یہ ہے کہ معلوم تصوری اس لحاظ سے ہے کہ نہ پہنچائے طرف مجہول تصوری کے جیسا کہ ''زید، عمرو، بکر''۔

تیسری صورت: یہ ہے کہ مجہول تصوری حاصل ہو معلوم تصوری سے جیسا کہ انسان۔

چوتھی صورت: یہ ہے کہ مجہول تصوری اس حیثیت سے ہو کہ حاصل نہ ہو معلوم تصوری سے جیسا کہ ''زید، عمرو، بکر''۔

پانچویں صورت: معلوم تصدیقی اس لحاظ سے ہے کہ پہنچادے طرف مجہول تصدیقی کے جیسا کہ ''العَالَم مُتغيَّرٌ وكُلُّ مُتغيَّرٍ حادثٌ''

چھٹی صورت: یہ ہے کہ معلوم تصدیقی اس لحاظ سے کہ نہ پہنچائی طرف مجہول تصدیقی کے۔ جیساکہ ''الماءُ باردٌ''۔

ساتویں صورتک: یہ ہے کہ مجہول تصدیقی اس لحاظ سے ہے کہ اس سے حاصل ہو معلوم تصدیقی۔ جیساکہ ''العالم حادث''۔

آٹھویں صورت: یہ ہے کہ مجہول تصدیقی اس حیثیت سے ہو کہ حاصل ہو معلوم تصدیقی سے۔ جیساکہ ''زیدٌ قائمٌ'' [۱]۔

بدانکہ: معلوم تصوری کے چارنام ہیں:۔

1۔معرف، 2۔تعریف، 3۔قول شارح، 4۔معلوم تصوری۔

1۔معلوم تصوری اس وجہ سے ہے کہ معلوم بھی ہے تصور بھی ہے۔

---

[۱] قَالَ السَّيِّد السَّنَد الشريف الشريف قدس سره أَحْوَال المعلومات التصورية الَّتِي يبْحَث عَنْهَا فِي الْمنطق ثَلَاثَة أَقسَام: أَحدهَا: الإيصال إِلَى مَجْهُول تصوري. أما بالكنه كَمَا فِي الْحَد التَّام. وَأما بِوَجْه مَا ذاتي أَو عرضي كَمَا فِي الْحَد النَّاقِص والرسم التَّام والناقص وَذَلِكَ فِي بَاب التعريفات. وَثَانِيها: مَا يتَوَقَّف عَلَيْهَا الإيصال إِلَى الْمَجْهُول التصوري توقفا قَرِيبا ككون المعلومات التصورية كُلية وجزئية ذاتية وعرضية وجنسا وفصلا وخاصة فَإِن الْموصل إِلَى التَّصَوُّر يتركب من هَذِه الْأُمُور. فالإيصال يتَوَقَّف على هَذِه الْأَحْوَال بِلَا وَاسِطَة - وَذكر الْجُزْئِيَّة هَا هُنَا على سَبِيل الاستطراد. والبحث عَن هَذِه الْأَحْوَال فِي بَاب الكليات الْخمس. وَثَالِثهَا: مَا يتَوَقَّف عَلَيْهَا الإيصال إِلَى الْمَجْهُول التصديقي توقفا بَعيدا أَي بِوَاسِطَة ككون المعلومات التصورية مَوْضُوعَات ومحمولات والبحث عَنْهَا فِي ضمن بَاب القضايا.

وَأما أَحْوَال المعلومات التصديقية الَّتِي يبْحَث عَنْهَا فِي الْمنطق فَثَلَاثَة أَقسَام أَيْضا: أَحدهَا: الإيصال إِلَى الْمَجْهُول التصديقي يَقِينا كَانَ أَو غير يقيني جَازِمًا أَو غير جازم وَذَلِكَ مبَاحث الْقيَاس والاستقراء والتمثيل الَّتِي هِيَ أَنْوَاع الْحجَّة. وَثَانِيها: مَا يتَوَقَّف عَلَيْهِ الإيصال إِلَى الْمَجْهُول التصديقي توقفا قَرِيبا وَذَلِكَ مبَاحث القضايا. وَثَالِثهَا: مَا يتَوَقَّف عَلَيْهِ الإيصال إِلَى الْمَجْهُول التصديقي توقفا بَعيدا ككون المعلومات التصديقية مُقَدمَات وتوالي - فَإِن الْمُقدم والتالي قضيتان بِالْقُوَّةِ الْقَرِيبَة من الْفِعْل فهما معدودان فِي المعلومات التصديقية دون التصورية بِخِلَاف الْمَوْضُوع والمجهول فَإِنَّهُمَا من قبيل التصورات انْتهى. (دستورالعلماء:٣/٢٥٩)

2۔3۔ **معرِف اور تعریف** اس وجہ سے کہ معرِف اور تعریف کہتے ہیں، جس کے ذریعے کسی کو چیز کو پہچانا جائے اور اس کے ساتھ بھی چیزوں کو پہچانا جاتا ہے۔

4۔ معلوم تصوری کو **قول شارح** اس وجہ سے کہتے ہیں کہ قول کہتے ہیں مرکب کو اور شارح کہتے ہیں بیان کرنے والے کو۔ اور یہ بھی اکثر مرکب ہو کر بیان کرتے ہیں۔

مجہول تصوری کو **تعریف** اس لیے کہتے ہیں کہ یہ مصدر ہے مبنی للفاعل ساتھ معنی معرف کے۔ مجہول تصوری کے دو نام ہیں:۔

ا۔ مجہول تصوری۔ ۲۔ معرف۔

1۔ مجہول تصوری اس وجہ سے کہ مجہول بھی ہے اور تصوری بھی ہے۔

2۔ معرف اس وجہ سے کہ معرف پہچانے ہوئے کو کہتے ہیں اور یہ بھی پہچانا ہوا ہوتا ہے معلوم تصوری سے۔

اور معلوم تصدیقی کے تین نام ہیں:۔

[1۔ معلوم تصدیقی 2۔ دلیل 3۔ حجت]

1۔ معلوم تصدیقی اس وجہ سے کہ معلوم بھی ہے اور تصدیقی بھی ہے۔

۲۔ دلیل اس وجہ سے کہ دلیل کہتے ہیں راہ نمون کو اور یہ بھی راہ دکھاتی ہے طرف مجہول تصدیقی کے۔

۳۔ حجت اس وجہ سے کہ حجت کہتے غلبہ کو۔ اور یہ بھی سبب ہوتا ہے غلبہ کا اوپر خصم کے۔

اور مجہول تصدیقی کے چار نام ہیں:۔

1۔ دعوی 2۔ مدعیٰ 3۔ نتیجہ 4۔ مجہول تصدیقی۔

مجہول تصدیقی اس وجہ سے کہ مجہول بھی ہے اور تصدیقی بھی ہے۔اور دعویٰ اور مدعیٰ اس لیے کہ مقصود ہوتے ہیں، یعنی مدعیٰ ہوتا ہے متکلم کا۔ نتیجہ اس وجہ سے کہ نتیجہ کہتے ہیں بچے کو۔ جس طرح بچہ بیچ ضمن رحم مادر کے ہوتا ہے، اسی طرح مجہول تصدیقی بھی معلوم تصدیقی کے ضمن میں ہوتا ہے۔

اور واضع اس کے ارسطو اوران افلاطون ہیں بحکم سکندر۔*

[ایک سوال اوراس کاجواب]

کوئی شخص **سوال** کرتا ہے کہ منطق کے لیے چار چیزوں کا جاننا ضروری ہے،حالانکہ پانچ چیزوں کا جاننا ضروری ہے کیونکہ بعض حاجۃ الی المنطق بھی بیان کرتے ہیں۔

جواب: بے شک منطق موقوف ہے اوپر حاجت الی المنطق کے۔لیکن یہ موقوف ہے اوپر تقسیم علم کےاور مصنف نےعلم کی تقسیم نہیں کی۔ جس کے ساتھ حاجت الی المنطق ثابث ہو۔یا اگر کوئی کرے تو ہوسکتاہے،کیونکہ علم دو قسم پرہےتصور اور تصدیق۔

پھر ہر واحد دو قسم ہے:۔ 1۔بدیہی اور2۔نظری۔

1۔بدیہی: وہ ہوتا ہے جو بغیر نظروفکر کے حاصل ہو[1]۔

---

* قَالُوا مقنن قوانين الْمنطق والفلسفة هُوَ الْحَكِيم ارسطو ودونها بِأَمْر الاسكندر وَلِهَذَا لقب بالمعلم الأول، وَقيل إِن الْمنطق مِيرَاث ذِي القرنين.ثمَّ بعد نقل المترجمين تِلْكَ الفلسفات من لُغَة اليونان إِلَى لُغَة الْعَرَب القح. هذبها ورتبها وأحكمها وأتقنها ثَانِيًا. وَقد فصلها وحررها بعد إِضَاعَة كتب أبي نصر(الْحَكِيم أَبُو نصر الفارابي واسْمه مُحَمَّد بن طرخون) الشَّيْخ الرئيس أَبُو عَليّ سينا۔

[1] بدیہیات کی درج ذیل چھ قسمیں ہیں:۔

۱۔اولیات ۲۔فطریات ۳۔متواترات ۴۔تجربیات ۵۔حدسیات ۶۔مشاہدات.

اولیات کی تعریف: وہ قضایاہیں، جن کے مضمون پریقین کرنے کے لیے تصور طرفین کے علاوہ کسی اور دلیل کی ضرورت نہ ہو،یعنی عقل دیگر حواس حس اور خیال کی مدد کے بغیر تصدیق کردے۔

فطریات کی تعریف: وہ قضایاہیں، جن کے مضامین پریقین ایسے دلائل سے حاصل ہو جو تصور طرفین کے وقت ہی عام طور پر ذہن میں رہتے ہیں جیسے چار کا جفت ہونا،اس قضیہ کے ذہن میں آنے کیساتھ ساتھ دلیل بھی ذہن میں موجود رہتی ہے وہ یہ ہے کہ چاردوبرابر حصوں پر تقسیم ہوتاہے،جوعدددوبرابر حصوں پر منقسم ہووہ جفت کہلاتاہے۔

متواترات کی تعریف: وہ قضایاہیں، جن کے مضمون پریقین اتنی بڑی جماعت کے خبر دینے سے حاصل ہو، جنہیں جھٹلاناعادتاً محال ہو جیسے مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ کاوجود۔

2۔ نظری: وہ ہوتا ہے جو نظر و فکر سے حاصل ہو۔ وہاں تین صنفیں بن گئیں۔

تصور اور تصدیق سارے بدیہی ہوں گے، یا نظری۔ یا بعض بدیہی ہوں گے اور بعض نظری۔ سارے بدیہی بھی نہیں ہو سکتے، کیونکہ پھر مجہول کوئی نہیں رہتا اور سارے نظری بھی نہیں بن سکتے، کیونکہ اگر سارے نظری ہوں تو ایک نظری کو حاصل کریں گے دوسرے سے۔ پھر دوسرا خالی نہ ہوگا پہلے سے حاصل ہوگا یا تیسرے سے۔ اگر پہلے سے حاصل ہو تو لازم آتا ہے دُور[1]۔ اگر تیسرے سے حاصل ہو تو وہ اس کے بعد جو ہے اس سے حاصل ہو گا ما لا نہایۃ تک۔ تو تسلسل[2] لازم

حدسیات کی تعریف: وہ قضایا ہیں، جن کے مضمون ہر یقین چٹ پٹ دلائل کے ذریعے ہو، نظر و فکر کی ضرورت نہ پڑے جیسے کسی ماہر نحو سے پوچھا جائے کہ "ضرب زید" پر کیا حرکت ہے؟ تو اس نے فوراً جواب دیا کہ "زید" پر رفع ہے، یہاں رفع کا یقین ایک چٹ پٹ دلیل سے ہوا ہے، وہ یہ ہے کہ زید فاعل ہے اور ہر فاعل مرفوع ہوتا ہے لہذا "زید" مرفوع ہے۔

تجربیات کی تعریف: وہ قضایا ہیں، جن کے مضمون پر یقین بار بار تجربہ کی بناپر حاصل ہو جیسے آگ جلانے والی ہے، روٹی سے شکم سیر ہو جاتا ہے، پتھر کا میلان نیچے کی طرف ہوتا ہے، آگ کا میلان اوپر کی طرف ہوتا ہے، شراب اور بھنگ نشہ آور ہے وغیرہ۔

مشاہدات کی تعریف: وہ قضایا ہیں، جن پر یقین حواس ظاہرہ یا حواس باطنہ کے ذریعے حاصل ہو، حواس ظاہرہ کی مثال "آفتاب روشن ہے" ان کو حسیات کہتے ہیں، دوسرے کی مثال "بھوک پیاس لگ رہی ہے" ان کو وجدانیات کہتے ہیں۔ وجدانیات کے لیے عقل یا حواس ظاہرہ کا ہونا ضروری نہیں ہوتا، بلکہ اس کا ادراک غیر ذوی العقول کو بھی ہوتا ہے۔

[1] والدور عِنْد أَرْبَاب الْمَعْقُول توقف كل وَاحِد من الشَّيْئَيْنِ على الآخر وَيلْزمهُ توقف الشَّيْء على مَا يتَوَقَّف عَلَيْهِ-(دستورالعلماء:۲/۷۸، التعریفات:۷۶)

"مناطقہ کے نزدیک دور یہ ہے کہ دو چیزوں میں سے ہر ایک کا سمجھنا دوسرے پر موقوف ہو، یعنی دونوں میں سے ہر ایک موقوف بھی ہو اور موقوف علیہ بھی ہے۔ اور اس سے شئ کا اپنے موقوف علیہ پر موقوف ہونا لازم آئے گا۔

پھر دَور کی دو قسمیں ہیں:۔ 1۔ دَورِ مصرح 2۔ دَورِ مضمر

1۔ دَورِ مصرح: وہ دَور ہے جس میں شئ اپنے موقوف علیہ پر بیک وجہ موقوف ہو، یعنی ایک ہی مرتبہ میں بات پلٹ جائے، جیسے مثلاً "الف" کا سمجھنا "ب" کے سمجھنے پر موقوف ہو، اور "ب" کا سمجھنا "الف" پر موقوف ہو۔

2۔ دَورِ مضمر: وہ دَور ہے جس میں توقف چند مرتبوں پر ہو، جیسے "الف" کا سمجھنا "ب" کے سمجھنے پر موقوف ہو اور "ب" کا سمجھنا "ج" پر موقوف پر اور "ج" کا سمجھنا "الف" پر موقوف ہو۔"

[2] التسلسل فِي الِاصْطِلَاح ترَتّب أُمُور غير متناهية مجتمعة فِي الْوُجُود(دستورالعلماء:۱/۱۹۸)

آتاہےاور تسلسل باطل ہے،لہٰذا سب کا نظری ہو نا بھی باطل ہے،لہٰذا بعض بد یہی ہیں اور بعض نظری ہیں۔ نظری حاصل ہوتے ہیں بد یہی سے ساتھ طریقہ نظرو فکر کے۔اور نظروفکر میں خطاءواقع ہو سکتی ہےتو اس سے بچنے کے لیے ایک قانون چاہیےاوروہ قانون منطق ہے۔

بدانکہ: ہرچہ درذہن درآیداگرخالی ازحکم باشدآں راتصورخوانندچوں تصورانسان مثلا۔واگرباحکم باشدآں راتصدیق خوانند چنانکہ زید نویسندہ است مثلا۔وحکم نسبت امریست با امرے بروجہ ایقاع وآں راایجاب خوانندچوں انسان کاتب است،یابروجہ انتزاع وآں راسلب چوں انسان کاتب نیست۔

مصنفؒ نے علم تقسیم کی ہےطرف تصور اور تصدیق کے۔ اور فرمایا کہ : ہرچہ درذھن آید اگر خالی از حکم باشد آں راتصورخوانند مثال زید اگر حکم باشد آں را تصدیق خوانند چوں زید نویسندہ است۔

لیکن مصنف نے اس جگہ میں سخت اختصار کیاہے۔چاہیے تھا کہ پہلے امورخمسہ بیان کرتے، پھر علم کی تقسیم کرتے طرف تصور اور تصدیق کے۔

تسلسل یہ ہے کہ امورِواقعیہ غیر متناہیہ کااس طورپر مرتب ہوناکہ وہ تمام وجود میں مجتمع ہوں۔یہاں یہ بات بھی ذہن نشیں رکھیں کہ امورِاعتباریہ(وہ چیزیں جن کومضبوط اورپختہ وجودکےبغیر عقل تسلیم کرے) کاغیر متناہی طورپر مجتمع ہونامحال نہیں ،اس لیےکہ امورِاعتباریہ کاتسلسل اعتبارِ معتبرپر موقوف ہے،لہذاجب بھی اعتبار معتبر کاانقطاع ہوگا،اسی وقت وہ تسلیل ٹوٹ جائےگا،جیسے لازم وملزوم میں علاقہ لزوم ہوتاہےوہ بھی لازم ہے-ورنہ لازم وملزوم میں انفکاک لازم آئےگا-لہذااس لزوم کے لیے بھی لزوم لازم ہے،ہکذاالی غیرالنہایۃ۔یہ تسلسل ضرورہے،لیکن لزوم چونکہ معانی‌اعتباریہ میں سےایک معی ہے،جب تک ذہن اس کااعتبارنہ کرلےیہ موجود نہیں ہوتا،لہذایہ تسلیل باطل نہ ہوگا۔

واضح رہے کہ اموراعتباریہ کی دوقسمیں ہیں:۔ 1۔اموراعتباریہ واقعیہ 2۔امورِاعتباریہ محضہ

1۔ اموراعتباریہ واقعیہ:وہ چیزوں ہیں جن کوخارج میں موجودچیزوں سے عقل نے منتزوکیاہو،جیسے آسمان سے فوقیت اورزمین سے تحتیت کو منتزع کیاگیاہے،اموراعتباریہ واقعیہ بہ حکمِ امورحقیقیہ ہوتے ہیں۔

2۔امورِاعتباریہ محضہ:وہ چیزوں ہیں جن کو قوتِ واہمہ نے گھڑلیاہو،یعنی نہ وہ خودموجودہوں نہ اُن کامنشاانتزاع موجودہو،جیسے چڑیل کےدانت اوردو سرا انسان وغیرہ۔ (ملحضاًمعین الفلسفہ:42)خلاصہ کلام یہ ہے کہ افرادِ مجتمعہ غیر متناہیۃ کااس طرح مرتب ہونااگرکہ اگریہ غیر متناہی طورپرچلتارہےگااس کو''تسلسل'' کہتے ہیں اوراگریہ سلسلہ عود کرےگاتواُس کو''دَور'' کہتے ہیں۔''

علم دو قسم ہے تصور اور تصدیق اس جگہ دو چیزوں کا جاننا ضروری ہے: مقسم تصدیق کا اور تصور کا۔ اب رہا یہ سوال کہ مقسم کب اور کیسے معلوم ہوگا؟ اس سے پہلے ایک تمہید ہے:۔ علم دو قسم ہے:
1۔ حصولی اور 2۔ حضوری[1]۔

وجہ حصر: یہ ہے کہ علم خالی نہ ہوگا بواسطہ صورۃ کے ہوگا یا بلا واسطہ صورۃ کے ہوگا۔ اگر بلا واسطہ صورۃ کے ہوا تو حضوری اور اگر بالواسطہ صورۃ کے ہوا تو حصولی۔ اور بالواسطہ صورۃ وہاں ہوگی جس جگہ درمیان عالم اور معلوم اِن علاقوں میں سے کوئی علاقہ نہ ہو۔ اور بلاواسطہ صورۃ وہاں ہوگی، جس جگہ عالم اور معلوم کے درمیان ان علاقوں میں سے کوئی علاقہ ہو[2]۔ اور علاقے یہ ہیں:۔ ا۔ عینیت۔۲۔ علیت، 3۔نعتیت۔

(۱) علم حضوری کو فعلی اور علم حصولی کوانطباعی اور انفعالی بھی کہتے ہیں۔(کشاف اصطلاحات الفنون:1220/2،المرشد الی علم المنطق:25)

(۲) علم حضوری اور علم حصولی میں متعدد وجود سے فرق ہے، چند یہ ہیں:۔

1۔ علم حضوری وہ ہوتا ہے جس میں عالم کے سامنے معلوم کی ذات موجود ہو، جیسے انسان کا علم اپنے ذات پر۔اور علم حصولی وہ ہوتا ہے کہ جس میں عالم کے سامنے معلوم کی ذات موجود نہ ہو، جیسے انسان کا علم غیر پر۔ 2۔علم حضوری وہ ہوتا ہے کہ جس میں شئ معلوم عندالمدرک خود موجود ہو،اور علم حصولی وہ ہے جس میں شئ معلوم عندالمدرک خود موجود نہ ہو، بلکہ اس کی صورت موجود ہو۔ 3۔علم حضوی وہ ہے جس عالم اور معلوم کے درمیان علائق ثلاثہ عینیت(عِلْمُ الشَّیْءِ عَلیٰ نَفْسِهِ)،نعتیت(عِلْم الشَّیءِ علیٰ صفاتهِ)معلولیت(باری تعالی کا علم جملہ ممکنات پر) (علم الشیء علی معلولِهِ)میں سے کوئی علاقہ ہو۔اور علم حصولی وہ ہے کہ جس میں ان علائق ثلاثہ میں سے کوئی علاقہ نہ ہو۔ 4۔ علم حضوری وہ ہوتا ہے ،جس میں عالم کا معلوم پر علم بغیر صورت کے ہو ،جیسے باری تعالی کا علم اپنی ذات و صفات اور ممکنات پر، اور انسان کا علم اپنی ذات و صفات پر۔اور علم حصولی وہ ہوتا ہے، جس میں عالم کا معلوم پر علم صورت کے واسطہ سے ہو، جیسے انسان کا علم غیر پر۔ 5۔ علم حضوری میں علم اور معلوم دونوں ذاتاً واعتباراً ایک ہوتے ہیں۔اور علم حصولی میں عالم اور معلوم دونوں ذاتاً اور اعتباراً الگ الگ ہوتے ہیں۔ 6۔ علم حصولی میں دو وجود ہوتے ہیں ایک وجود ذہنی اور دوسرا وجود خارجی ہوتا ہے اور علم حضوری میں فقط وجود ذہنی ہوتا ہے۔ 7۔علم حصولی میں صواب اور خطاء دونوں کا احتمال ہوتا ہے اور علم حضوری میں خطاء کا احتمال نہیں ہوتا۔8۔علم حضوری میں شیء معلوم کا وجودِ علمی عین وجود عینی ہوتا ہے اور علم حصولی میں وجود علمی وجود عینی کا غیر ہوتا ہے۔ 9۔ علم حضوری موجود قبل المعلوم ہوتی ہے اور جب کہ علم حصولی موجود بعد المعلوم ہوتی ہے۔ 10۔علم حضوری میں کسب کا دخل نہیں ہوتا، جب کہ علم حصولی میں کسب کا دخل ہوتا ہے۔"تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَة"- والحمدللہ!

1۔**عینیت:** وہ ہوتا ہے کہ معلوم عین ہو واسطہ عالم کے،جیسا کہ علم نفس کا ساتھ اپنی ذات کے۔اور
2۔**علیت:** وہ ہوتا ہے کہ عالم علیت ہو واسطے معلوم کے،جیساکہ خدا تعالیٰ کا علم علت ہے واسطے ممکنات کے۔
3۔**نعتیت:** وہ ہوتا ہے کہ معلوم نعت ہو واسطے عالم کے،جیسا کہ ہمارا علم ساتھ اپنے اوصاف کے۔
پھر صفت دوقسم ہے:۔ 1۔منضمہ اور2۔منتزعہ۔

1۔**منضمہ:** وہ صفت ہوتی ہے کہ موصوف کی طبیعت میں پائی جائے اور اس سے جدانہ ہو،جیسا کہ شجاعت۔

2۔**منتزعہ:** وہ صفت ہوتی ہے جو موصوف کی طبیعت میں پائی جائےاور جدابھی ہوسکے،جیسے"أكل" اور "شرب"[1]۔

اور یہاں مرادصفت منضمہ ہےاور جہاں تین علاقے ہونگے وہاں علم حضوری ہو گااور جہان تین علاقے نہ ہوئے دہاں حصولی ہو گا۔ پھر حصولی اور حضوری دونوں دو قسم ہیں:۔
1۔ حادث[2] 2۔ قدیم[1]۔

---

[١] الاتصاف: قيام بِشَيْء وَكَونه متصفا بِهِ انضماما أَو انتزاعا. أما الانضمامي فَهُوَ أَن يكون الْمَوْصُوف وَالصّفة موجودان فِي ظرف الاتصاف كقيام الْبيَاض بالجسم. وَأما الانتزاعي فَهُوَ أَن يكون الْمَوْصُوف فِي ظرف الاتصاف بِحَيْثُ يَصح انتزاع الصّفة عَنهُ كاتصاف الْفلك بالفوقية (دستورالعلماء:١/٢٧)

[٢] الْحَادِث اسْم فَاعل من الْحُدُوث. فَاعْلَم أَن الْحُدُوث يُطلق على مَعْنيين: أَحدهمَا: وجود الشَّيْء بعد عَدمه بعدية زمانية. وَبِعِبَارَة أُخْرَى كَون الشي مَسْبُوقا بِالْعدمِ سبقا زمانيا وَهُوَ الْمُسَمّى بالحدوث الزماني ويقابله الْقدَم الزماني. فالحادث حِينَئِذٍ هُوَ الْمَوْجُود الْمَسْبُوق بِالْعدمِ سبقا زمانيا. والمتكلمون قَائِلُونَ بِأَن الْعَالم حَادث بِهَذَا الْحُدُوث. وَثَانِيهمَا: كَون الشَّيْء مفتقرا مُحْتَاجا فِي وجوده إِلَى غَيره أَي علته تَامَّة أَو نَاقِصَة.(دستورالعلماء:٢/٥)

"حادث اسم فاعل کاصیغہ ہے،یہ بات ذہن نشیں رکھیں کہ فلاسفہ کے نزدیک حادث کااطلاق دومعنوں پرہوتاہے۔1۔حدوثِ زمانی 2۔حدوثِ ذاتی۔ 1۔حدوثِ زمانی:چیزکا باعتبارِزمانہ عدم کے بعدوجود میں آنا۔اس کا مقابل قدمِ زمانی ہے۔ 2۔حدوثِ ذاتی:چیزکااپنےوجود میں کسی علت تامہ

وجہ حصر: کہ عالم خالی نہ ہوگا حادث ہوگا یا قدیم۔اگر عالم حادث ہوا تو علم بھی حادث ہو گا،اگر عالم قدیم ہوا تو علم بھی قدیم۔

مثال حصولی حادث کی،جیسا کہ ہمارا علم ساتھ غیر محسوسات کے۔

مثال حصولی قدیم کی، جیسا کہ علم فرشتوں کا ساتھ ممکنا ت کے۔

نوٹ: یہ مذہب فلاسفہ کا ہے ورنہ ہمارے نزدیک ملائکہ حادث ہیں۔

مثال حضوری حارث کی،جیسے ہمارا علم واسطے اپنے اوصاف کے۔

مثال حضوری قدیم کی، جیسا کہ خداتعالی کا علم ساتھ ممکنات کے۔

اوراس تمہید کے بعد تصور اور تصدیق کے مقسم میں اختلاف ہے اس میں تین مذاہب ہیں:۔

یاناقصہ کا محتاج ہونا۔نیز متکلمین کے نزدیک ''العالم حادث''میں حدوث سے حدوثِ زمانی مراد ہے،نہ کہ حدوث ذاتی،جیسا کہ فلاسفہ کا نظریہ ہے۔''

(۱) القديم: يطلق على الموجود الذي لا يكون وجوده من غيره، وهو القديم بالذات، ويطلق القديم على الموجود الذي ليس وجوده مسبوقًا بالعدم، وهو القديم بالزمان، والقديم بالذات يقابله المحدث بالذات؛ وهو الذي يكون وجوده من غيره، كما أن القديم بالزمان يقابله المحدث بالزمان؛ وهو الذي سبق عدمُه وجودَه سبقًا زمانيًا، وكل قديم بالذات قديم بالزمان، وليس كل قديم بالزمان قديمًا بالذات، فالقديم بالذات أخص من القديم بالزمان، فيكون الحادث بالذات أعم من الحادث بالزمان؛ لأن مقابل الأخص أعم من مقابل الأعم، ونقيض الأعم من شيء مطلق أخص من نقيض الأخص. وقيل: القديم ما لا ابتداء لوجوده الحادث، والمحدث: ما لم يكن كذلك، فكأن الموجود هو الكائن الثابت، والمعدوم ضده. وقيل: القديم هو الذي لا أول ولا آخر له. القدم الذاتي: هو كون الشيء غير محتاج إلى الغير.القدم الزماني: هو كون الشيء غير مسبوق بالعدم.(التعريفات:۱۷۲-۱۷۳)

''حاصلِ عبارت یہ ہے کہ قدیم غیر مسبوق بالعدم کو کہتے ہیں۔قدیم بالذات وہ ہے جس کا وجود بوجہ واجب الوجود ہونے کے لذاتہ ہو،یعنی غیر کا محتاج نہ ہو۔یہ قسمِ قدیم صرف ایک ہی ذات الہی میں منحصر ہےاور قدیم بالزمان وہ ہے جس کے زمانہ موجود سے پہلے زمانہ نہ ہو،جیسے افلاک،عقولِ عشرہ(عندالفلاسفہ)اور حادث بالزمان وہ ہے جس کے زمانہ موجود سے پہلے بھی زمانہ موجود ہو،جیسے اجسامِ مرکبہ۔'' تصوراور تصدیق کا مقسم کیا چیز ہے،اس میں مناطقہ کے تین مذہب ہیں:۔ 1۔تصوراور تصدیق کا مقسم مطلقِ علم ہے۔2۔تصوراور تصدیق کا مقسم علم حصولی حادث ہے۔3۔تصوراور تصدیق کا مقسم مطلقِ علم حصولی ہے۔

1۔ بعض کہتے ہیں کہ مقسم تصور اور تصدیق کا مطلق علم ہے،چاہے حضوری ہو یا حصولی ہو، حادث ہو یا قدیم ہو۔

2۔ بعض کہتے ہیں کہ مقسم تصور اور تصدیق کا علم حصولی ہے،خواہ حادث ہو یا قدیم۔

3۔ اور بعض کہتے ہیں مقسم تصور اور تصدیق کا حصولی حادث ہےاور یہ مذہب درست ہے[1]۔

---

(۱) تصوراور تصدیق کا مقسم کیا چیز ہے،اس میں مناطقہ کے تین مذہب ہیں:۔ 1۔ تصوراور تصدیق کا مقسم مطلقِ علم ہے۔ 2۔ تصوراور تصدیق کا مقسم علمِ حصولی حادث ہے۔3۔ تصوراور تصدیق کا مقسم مطلقِ علم حصولی ہے۔ذیل میں تینوں کے دلائل مذکور ہیں۔

مذہبِ اول کی دلیل یہ ہے کہ مقسم مطلق علم اس لیے کہ تخصیص فی المقسم لغو بلا فائدہ ہے،اس لیے کہ تقسیم فی الخاص مستلزم ہے تقسیم فی العالم کے لیے تو خاص کو مقسم بنانے میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔

مذہب ثانی کی دلیل یہ ہے کہ مقسم حصولی حادث اس لیے ہے کہ اگر مقسم مطلق علم بن جائے تولازم آئے گاعدمِ انحصار مقسم فی الاقسام۔ لکن التالی باطل فالمقدم مثلہ۔ بطلانِ تالی ظاہر ہے۔وجہ ملازمہ یہ ہے کہ مطلق علم شامل ہے حضوری اور حصولی دونوں کو۔اوراقسام یعنی تصور وتصدیق صرف حصولی کے ہیں۔اب اگر مقسم مطلق علم بن جائے تولازم آئے گاعدم انحصار مقسم فی الاقسام۔اسی طرح اگر مقسم مطلق حصولی بن جائے تو بھی عدم انحصار مقسم فی الاقسام لازم آئے گا۔التالی باطل فالمقدم مثلہ۔بطلان تالی ظاہر ہےاور ملازمہ یہ ہے کہ مطلق حصولی قدیم کو بھی شامل ہےاوراقسام یعنی تصور وتصدیق دونوں حادث ہے،اس لیے کہ یہ دونوں منقسم ہیں،بدیہی اور نظری کی طرف اور بدیہی و نظری دونوں حادث ہیں اور منقسم الی الحادث حادث ہوتا ہے۔

مذہب ثالث کی دلیل یہ ہے کہ مقسم مطلق علم حصولی ہے،نہ کہ مطلق علم اور نہ حصولی حادث۔اس لیے کہ اگر مطلقِ علم مقسم بن جائے تولازم آئے گاعدم انحصار مقسم فی الاقسام۔والتالی باطل فالمقدم مثلہ فی البطلان۔بطلانِ تالی ظاہر ہے۔اور ملازمہ کی دلیل یہ ہے کہ مطلق علم تو حضوری کو بھی شامل ہے،حالانکہ تصوراور تصدیق علم حصولی کے اقسام ہیں،توعدم انحصار مقسم فی الاقسام لازم آئے گااوراگر حصولی حادث مقسم بن جائے تولازم آئے گاعموم قسم عن المقسم۔والتالی باطل فالمقدم مثلہ فی البطلان۔بطلان تالی ظاہر ہے۔ملازمہ کی دلیل یہ ہے کہ تصور وتصدیق علوم مجردات میں موجود ہے،اس لیے کہ ان کا علم اپنی ذات وصفات کے ماسوی پر حصولی ہےاوران کا علم قدیم ہے،حادث نہیں۔اب اگر مقسم حصولی حادث بن جائے تو قسم یعنی تصور وتصدیق مقسم سے عام ہو جائے گا۔باقی رہا یہ اعتراض کہ اس تقدیر پر عدم انحصار مقسم فی القسم لازم آئے گا،اس لیے کہ تصور وتصدیق حادث ہیں۔تواس کا جواب یہ ہے کہ ہم نہیں مانتے ہیں کہ تصور وتصدیق منقسم ہے بدیہی اور نظری کی طرف اور بدیہی و نظری حادث ہیں اور منقسم الی الحادث حادث ہوتا ہے توجواب یہ ہے کہ بدیہی و نظری کی طرف منقسم مطلق تصور وتصدیق نہیں ہےاور نہ قدیم تصور وتصدیق ہے،بلکہ تصور وتصدیق حادثین بدیہی و نظری کی طرف منقسم ہے۔یہ مذہب راجح ہے،صاحب سلم العلوم اور دیگر مناطقہ اس کو راجح قرار دیا ہے۔دیکھئے (قاضی مبارک:35،ضیاء النجوم:10،کشف العلوم:130)۔

پہلے دو اس لیے فاسد ہیں کہ پہلی تقسیم ان کی طرف تصور اور تصدیق کے تو ٹھیک ہے، لیکن دوسری طرف بدیہی اور نظری کے صحیح نہیں ہے،کیونکہ نظری سے حضوری اور حادث خارج ہو جاتے ہیں، حالانکہ یہ قاعدہ ہے کہ مقسم اپنی اقسام کے ضمن ہی معتبر ہوتی ہے اور حصولی ٹھیک ہے،کیو نکہ دونوں قسموں کو شامل ہے،پس جب کہ مقسم تصور اور تصدیق کا حصولی حادث ہوا۔ تو ماتن نے عبارت بولی ہے۔ہرچہ درذہن آید '' ہرچہ'' سے مراد ہے ساتھ واسطے ''صورۃ'' کے۔ اور حصولی حادث ہی معتبر ہوتا ہے،جو ساتھ واسطے ''صورۃ'' کے ذہن میں آتا ہے۔

اس تمہید سے مصنف کی عبارت کا مقصدیہ ہے کہ جس چیز کا علم ساتھ واسطے ''صورۃ'' کے ذہن میں آئے وہ خالی نہ ہو گا۔سوائے حکم کے ہوگا،یا مع الحکم ہو گا، اگر سوائے حکم ہو ا تو تصور جیسے ''زید''۔ اگر مع الحکم ہوا تو تصدیق، جیسے ''زید نویسندہ است''۔

اور وسری اقسام ان کی ان تصور اور تصدیق کی اٹھائیس ہیں، اکیس اقسام تصورات کی اور سات اقسام ہیں تصدیقا ت کی۔

وجہ حصر :یہ ہے کہ جس چیز کی صورت ذہن میں آئے گی وہ خالی نہ ہو گی، علم شئی واحدہ کا ہو گا یا اشیاء متعددہ کا، اگر واحدہ کا ہوا تو تصور کی ایک قسم، اگر اشیاءمتعددہ کا ہو تو پھر دیکھیں گے مع النسبۃ ہو گا یا بدون النسبۃ ہو گا، اگر بدون النسبۃ ہو تا پھر بھی تصور۔ اگر مع النسبۃ ہو ا تو خالی نہ ہو گا نسبت نا قصہ ہو گی یاتامہ ہو گی، اگر ناقصہ ہوئی تو پانچ اقسام،جواس شعر میں مذکور ہیں۔

بود ترکیب نزد نحویاں — شش بیارش گیر گر خائف زفوتی
چون اسنادی و تعدادی ومزجی — اضافی داں و توصیفی و صوتی

اور اگر تامہ ہوئی تو پھر دیکھیں گے خبری ہوگی یا انشائی۔ اگر انشائی ہوئی تو دس قسمیں، جو اس شعر میں مذکور ہیں، کل شانزدہ(16) قسمیں ہو گئیں۔

تمنی و ترجی عقود اے اخی — نداء ، قسم ، عرض ، امر و نہی
استفہام، تعجب رابخواں اے جواں — [ایں دہ] اقسام انشاء [است را] بخوبی بداں

اگر خبری ہوئی تو پھر خالی نہیں مع الحکایۃ ہوگی یا بدون الحکایۃ ہو گی، اگر بدون االحکایۃ ہوئی تو تخییل[1]، یہ بھی تصور کی قسم ہے،اگر مع الحکایۃ ہوئی تو پھر مع الانکار ہوگی یا بدون الانکار ہوگی۔ اگر مع الا نکار ہوئی تو تکذیب،اگر بدون الانکار ہوئی توجانبِ مخالف کا احتمال رکھے گی یا نہ۔ اگر جانبِ مخالف کا احتمال ہو تو پھر دیکھیں گے دونوں جانبین برابر ہوں گی یاکم زیادہ ہوں گی۔ اگر کم ہو تو اس کا نام مرجوح اورمغلوب ہے اور وہم بھی کہتے ہیں۔اگر دونوں جانبین برابر ہوئی تو شک، یہ بھی تصور، اگر زیادہ ہوتو تو اس کو غالب راجح ظن کہتے ہیں۔ اور یہ تصدیق کی پہلی قسم ہے۔

اور اگر جانبِ مخالف کا احتمال نہ ہوا تو اس کو جزم کہتے ہیں، پھر جزم خالی نہیں دیکھیں گے واقع کے مطابق ہو گی یہ نہ ہو گی، اگر ہوئی تو پھر دیکھیں گے تشکیک مشکک سے زائل ہوگی یا نہ ہوگی، اگر ہوئی تو تقلید ہیں، اگر نہ ہوئی تو جہل مرکب[2]۔ اگر واقع کے مطابق ہوئی تو پھر دیکھیں گے

---

(۱) تخییل،شک،وہم،ظنِ غالب کی مزیدوضاحت یہ ہے:۔ تخییل کامطلب یہ ہے کہ کسی نسبتِ خبری کاایساتصور آناکہ ذہن اس نسبت کے بارے میں نہ ہی نفی واثبات کے درمیان دائرہواورنہ کسی ایک نسبت کے پائے جانے کافیصلہ کرتاہو۔شک نسبتِ خبری کاوہ علم جس میں ذہن نفی واثبات میں دائرہو،یعنی دونوں پہلوبرابرہوں کہ ذہن کسی ایک کافیصلہ نہ کرپائے۔وہم نسبتِ خبری میں جانبِ راجح کے بالمقابل دل میں آنےوالامرجوح خیال اوراحتمال ہے۔الغرض تردد کے بغیرصرف حصول صورۃ فی الذہن ہوتو''تخییل''ہے، حصولِ صورۃ کے بعداگرترددواقع ہواورجانبین مساوی ہوتووہ''شک''ہےاوراگرمساوی نہ ہوتوجانب راجح کو''ظن غالب''اورمرجوح کو''وہم''کہتے ہیں ،جیسے زید کے موحدہونے کے متعلق محض خیال آیایہ ''تخییل''ہے،پھرذہن میں اس کے موحدہونےاورموحدنہ ہونے کے متعلق متردد ہوگیاتویہ''شک'' ہے۔اس کے بعدکسی قرینے سےاس کے موحدہونے کی جہت راجح ہوگئ تووہ''ظن غالب''ہےاورموحدنہ ہونے کی جہت''وہم''کہلائے گی۔

(۲) الجهل المركّب وهو عبارة عن اعتقاد جازم غير مطابق سواء كان مستندا إلى شبهة أو تقليد، فليس الثبات معتبرا في الجهل المركّب كما هو المشهور في الكتب وإنما سمي مركّبا لأنه يعتقد الشيء على خلاف ما هو عليه فهذا جهل بذلك الشيء، ويعتقد أنه يعتقده على ما هو عليه فهذا جهل آخر قد تركّبا معا-وفي شرح التجريد في مبحث العلم: الجهل يطلق على معنيين: أحدهما يسمّى جهلا بسيطا وهو عدم العلم أو الاعتقاد عمّا من شأنه أن يكون عالما أو معتقدا، وبهذا المعنى يقابل العلم والاعتقاد مقابلة العدم والملكة. وثانيهما يسمّى جهلا مركّبا وهو اعتقاد الشيء على خلاف ما اعتقد عليه اعتقادا جازما سواء كان مستندا إلى شبهة أو تقليد وهو بهذا المعنى قسم من الاعتقاد بالمعنى الأعمّ. (كشاف اصطلاحات الفنون:۵۹۹/۱)

تشکیک مشکک سے زائل ہو گی یا نہ۔ اگر ہوئی تو تقلید مخطی۔ اگر نہ ہوئی تو اس کو یقین[1] کہتے ہیں۔

اور یقین تین قسم ہے:۔ 1۔عین الیقین، 2۔علم الیقین، 3۔حق الیقین[2]۔

وجہ حصر: یہ ہے کہ علم خالی نہ ہوگا، دلائل سے ثابت ہوگا یا تجربے یا مشاہدے سے۔ اگر دلائل سے ہوا تو علم الیقین، اگر تجربے سے ہوا تو حق الیقین، اگر مشاہدے سے ہوا تو عین الیقین۔

اور مصنفؒ نے جو مثال دی ہے یہ تصور کی پہلی قسم ہے اور تصدیق کی مثال ساتوں اقسام بن سکتی ہیں۔

پھر اس مقام میں تین اختلاف ہیں:۔

پہلا اختلاف: بیچ تکذیب کے ہے سید میر صاحب کا اور مولانا شیرازی کا۔ سید میر صاحب فرماتے ہیں کہ تکذیب تصدیق کی اقسام میں سے ہے اور مولانا شیرازی فرماتے ہیں کہ ٹھیک ہے، لیکن مستلزم ہے تصدیق کو۔ کیونکہ یہ آگے جاکر تصدیق بن جاتا ہے۔

---

(۱) وتفصيل هَذَا الْإِجْمَال أَن الْيَقِين فِي الْعرف هُوَ التَّصْدِيق الْجَازِم المطابق الثَّابِت وَبِعِبَارَة أُخْرَى هُوَ اعْتِقَاد الشَّيْء بِأَنَّهُ لَا يُمكن إِلَّا كَذَا مطابقا للْوَاقِع غير مُمكن الزَّوَال. وبالقيد الأول يخرج الظَّن فَإِنَّهُ اعْتِقَاد الشَّيْء بِأَنَّهُ كَذَا مَعَ احْتِمَال مَرْجُوح لنقيضه. وبالقيد الثَّانِي أَعنِي مطابقا للْوَاقِع يخرج الْجَهْل الْمركب وبالقيد الثَّالِث يخرج اعْتِقَاد الْمُقَلّد فَإِنَّهُ غير راسخ مُمكن الزَّوَال بتشكيك المشكك. وَالشَّكّ عبارَة عَن تَسَاوِي طرفِي الْخَبَر أَي وُقُوعه وَلَا وُقُوعه - وَقد يذكر الشَّك وَيُرَاد بِهِ الظَّن كَمَا قَالُوا أَفعَال الْقُلُوب تسمى أَفعَال الشَّك وَالْيَقِين. وَأَرَادُوا بِالشَّكِّ هَا هُنَا الظَّن وَإِلَّا فَلَا شَيْء من هَذِه الْأَفْعَال بِمَعْنى الشَّك الْمُقْتَضِي لتساوي الطَّرفَيْنِ. وَإِن لم يتساويا فالطرف الرَّاجِح ظن والمرجوح وهم.(دستورالعلماء:۳/۳۳٤)

(۲) اعلم أنّ اليقين عبارة عن الاعتقاد الجازم الراسخ الثابت وذلك على ثلاث مراتب.الأولى ما يحصل من الدلائل القطعية من البرهان أو الخبر المتواتر ونحوهما وهو علم اليقين. والثانية ما يحصل من المشاهدة وهو عين اليقين. والثالثة ما يحصل بالشيء بعد اتصاف العالم بذلك الشيء وهو حقّ اليقين هكذا في حواشي كتب المنطق- (كشاف اصطلاحات الفنون:۱/٦٨٤)

دوسرا اختلاف: ہے بیچ تقلید کے۔ کہ آیا جہل مرکب سے مقدم ہے یا مؤخر؟ ملا حسن صاحب نے جہل مرکب کو مقدم کیا ہے۔ اس کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ جہل مرکب تقلید سے مقدم ہے، لیکن صحیح بات یہ ہے کہ تقلید مقدم ہے، کیونکہ تقلید بسیط ہے اور جہل مرکب مرکب ہے اور بسیط مقدم ہوتا ہے کہ مرکب پر۔

اور ملا حسن صاحب نے دو غلطیاں کی ہیں:۔ ایک: یہ جہل مرکب کو مقدم کیا۔ دوسرا: یہ کہ آگے جا کر کہا کہ تقلید مقدم ہے۔

تیسرا اختلاف ہے تصدیق میں:۔ اس میں تین مذہب ہیں[1]:۔

1۔حکماء 2۔ امام رازی 3۔صاحب کشاف کا۔

پھر حکماء کے دوٹولے ہیں:۔ متقدمین کا اور متاخرین کا اور ان کا تینوں چیزوں میں اتفاق ہے، لیکن ایک چیز میں اختلاف کا ہے۔

اتفاق تب معلوم ہوگا کہ ایک تمہید معلوم ہو اور اس کے دو مقدمے ہیں:۔

---

(۱) اس کی تفصیل یہ ہے کہ امام رازیؒ کا مذہب یہ ہے کہ تصدیق عبارت ہے تصورات ثلاثہ، یعنی تصور موضوع والمحمول والنسبۃ مع الحکم سے، معیتِ حکم یابطریق شرطیت ہے یابطریق شطریت ہے، یعنی اگر حکم بمعنی اذعان ہو تو پھر جزء ہے اور تصدیق کے چار اجزاء ہیں اور اگر حکم بمعنی انتسابِ امر ہو تو پھر شرط ہے اور تصدیق کے تین اجزاء ہیں۔ حکماء کا مذہب یہ ہے، تاہم حکماء کے دو فریق ہیں، ایک محققین اور دوسرا مشہورین۔ محققین کا مذہب یہ ہے کہ تصدیق عبارت ہے نفسِ اذعان سے اور مشہورین کا مذہب یہ ہے کہ تصدیق عبارت ہے صورۃ نسبتیۃ سے، جو متکیف ہو بالکیفیۃ الاذعانیۃ ۔ حکماء محققین کا مذہب راجح ہے، صاحب سلم العلوم نے اسی کو اختیار کیا ہے۔

امام رازیؒ کا مذہب مرجوح بوجہ موردِ اعتراض ہے۔اعتراض یہ ہے کہ یہ اجزاء تصدیق کے لیے ذہنیہ بھی نہیں ہو سکتے اور خارجیہ بھی نہیں ہو سکتے ہیں۔ ذہنیہ تو اس لیے نہیں ہو سکتے کہ اجزاء ذہنیہ جعل، وجود اور تقرر میں متحد ہوتے ہیں اور ایک دوسرے پر حمل ہوتے ہیں اور ما نحن فیہ میں اتحاد منتفی ہے، اس لیے کہ موضوع غالباً مقولہ جوہر سے ہوتا ہے اور محمول عرض کے مختلف مقولات سے آتا ہے اور نسبت دائماً مقولہ اضافت سے ہوتی ہے۔ نیز صورتِ محمول و موضوع کا حمل صورتِ نسبتیہ پر نہیں ہوتی وکذا بالعکس۔ تو معلوم ہوا کہ اجزاء ذہنیہ نہیں ہو سکتے ہیں۔ اور اجزاء خارجیہ، اس لیے نہیں ہے کہ اجزاء خارجیہ میں ترکیبِ حقیقی تب آتی ہے جب اجزاء میں افتقار اور احتیاج ہو اور یہاں افتقار و احتیاج نہیں ہے، اس لیے کہ تصور موضوع تصورِ محمول کی طرف مفتقر نہیں ہے، وکذا بالعکس۔ تو ایسے اجزاء سے ترکیبِ اعتباری حاصل ہوتی ہے تو تصدیق اعتباری بن جائے گا، حالانکہ تصدیق پر فوزِ دارین مبنی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ تصدیق مرکب نہیں، بلکہ بسیط ہے۔

پہلا مقدمہ: یہ ہے کہ بسیط اس کو کہتے ہیں جس کے اندر اجزاء نہ ہوں اور مرکب اس کو کہتے ہیں، جس کے اندر اجزاء ہوں۔ یا بسیط اس کو کہتے ہیں جس کے اجزاء قلیل ہواور مرکب اس کو کہتے ہیں، جس کے اندر اجزاء کثیر ہوں اور یہاں بسیط میں پہلا معنی مراد ہے[1]۔

دوسرا مقدمہ: یہ ہے کہ جس کو نحوی جملہ کہتے ہیں، اس کو منطقی قضیہ کہتے ہیں، جس کو نحوی محکوم الیہ کہتے ہیں اس کو منطقی موضوع کہتے ہیں، جس کو نحوی محکوم بہ کہتے ہیں اس کو منطقی محمول کہتے ہیں[2] اور جو چیز ان دو کے درمیان نسبت ہوتی ہےوہ دونوں کے نزدیک نسبت تامہ خبریہ ہوتی ہے۔

تمہید کے بعد تین چیزیں اتفاقی یہ ہیں:**ایک:**یہ کہ تصدیق دونوں کے نزدیک بسیط ہے۔ **دوسری:** یہ کہ تصدیق اورحکم ایک چیز ہے۔ **تیسری:** یہ کہ تصورات تصدیق کے لیے شرط ہیں شطر نہیں۔اور ایک چیز اختلافی یہ ہے: کہ تصورات تصدیق کے لیے شرط ہیں۔ قضیہ کےاجزاء تین ہیں یاچار؟

متقدمین کے نزدیک تین تصورات شرط ہیں، یعنی موضوع، محمول،نسبت تامہ۔ اور متاخرین کے نزدیک چار تصورات شرط ہیں:۔موضوع، محمول،نسبتِ تامہ،نسبتِ حکمیہ۔[3]

---

(۱) جملہ خواہ اسمیہ ہو یافعلیہ ہو منطقی اسے قضیہ کہتے ہیں، بشرطیکہ موضع یقین میں ہو۔

(۲) مناطقہ جملہ اسمیہ کے جزء اول(مسندالیہ)کوموضوع اورجزء ثانی(مسند)کومحمول کہتے ہیں،اورجملہ فعلیہ کے جزء اول(فعل)کومحمول اورجزء ثانی(فاعل)موضوع کہتے ہیں،یعنی محکوم علیہ(مبتدا،فاعل،نائب فاعل،حروف مشبہ بالفعل اورافعال ناقصہ کااسم وغیرہ)کوموضوع اورمحکوم بہ(خبر،فعل وغیرہ)کو محمول کہتے ہیں،اورموضوع ومحمول کے علاوہ قضیہ میں باقی جوکچھ ہو۔اگران کاتعلق موضوع کیساتھ ہوتواسے متعلق موضوع اوراگرمحمول کیساتھ ہوتواسے متعلق محمول کہتے ہیں،تاہم یہ قاعدہ یادرکھیں کہ اکثرمنصوبات متعلق محمول کہلاتے ہیں اورتوابع میں جن کاتعلق موضوع کیساتھ ہوتووہ متعلق موضوع اورجن کاتعلق محمول کیساتھ ہوتومتعلق محمول کہلاتے ہیں۔

(۳) اس میں متقدمین اورمتاخرین مناطقہ کااختلاف ہے۔متقدمین کے نزدیک قضیہ کے تین اجزاء ہیں۔اس کی وجہ یہ بیان فرماتے ہیں کہ تصوراورتصدیق دونوں علیحدہ علیحدہ چیزیں ہیں،ان کامتعلق ایک نکالیں گےتاکہ کبھی جمع ہوسکیں۔اگرایک متعلق نہ بنائیں توان کےدرمیان منافرتِ بعیدہ ہوگی اور کبھی جمع نہ ہوسکیں گے،لہذاان دونوں کامتعلق ایک ہی نسبت نکالو۔اگراس نسبت کاصرف تصور کیاجائےتووہ تصور ہوگااوراگرظنِ غالب کیاجائےتووہ تصدیق ہوگا۔

اوراس کے نام ہیں:۔1۔ حکمی 2۔ تقییدی 3۔ بین بین(ای بین الموضوع والمحمول)4۔مورد حکم
اس اختلاف کے ضمن میں ایک اور اختلاف ہے: وہ یہ کہ ''حکم'' کس کو کہتے ہیں؟ بعض کہتے ہیں کہ ''حکم'' نام'' الصورۃ الحاصلۃ''کا نہیں ہے، بلکہ الگ فعل ہے۔ یہ اس کو پیدا کرتا ہے، پھر اس کو نسبت کرتا ہے۔یعنی ان کے نزدیک حکم مقولہ فعل سے ہے بناء بر مذہبِ اول۔

متقدمین کے نزدیک تصدیق کے لیے دوتصور شرط ہیں:۔ 1۔موضوع اور 2۔مجہول۔

اور بناءبر مذہبِ اول متاخرین کے نزدیک تصدیق کے لیےتین تصور شرط ہیں:نسبت تام اوردو اوپروالے۔ اور بناء بر مذہبِ ثانی متقدمین کے نزدیک تین تصور شرط ہیں تصدیق کے لیے۔1۔موضوع 2۔ محمول 3۔ نسبتِ حکمیہ۔ اوربناء برمذہبِ ثانی متاخرین کے نزدیک تصدیق کے لیے چار تصورشرط ہیں: 1۔موضوع، 2۔محمول،3۔نسبت تامہ خبریہ، 4۔ نسبت حکمیہ۔

دوسرا مذہب: ہے،امام رازیؒ کا، یہ مقابل ہے حکماء کا۔ یعنی تصدیق بسیط نہیں،بلکہ مرکب ہے۔ تصدیق اورحکم ایک چیز نہیں، بلکہ حکم جزء ہےتصدیق کی۔ اورتصورات تصدیق کے لیے شرط نہیں،بلکہ شطر ہیں اور امام رازیؒ کے نزدیک تصدیق مرکب ہو گی، تین یا چار یا پانچ چیزوں سے۔

استاذ بُدھو والے فرماتے ہیں کہ اس اختلاف کا دارومدار شاگردوں کے اختلاف پر ہے، کیونکہ بعض کہتے ہیں تصدیق مرکب ہوتی ہے، تین یا چار چیزوں سے۔ بعض کہتے ہیں کہ پانچ چیزوں سے مرکب ہوتی ہے،لیکن صحیح بات یہ ہے اس اختلاف کا دارومدار اوپر اختلاف فی الحکم کے ہے۔یعنی موضوع، محمول اور نسبت تامہ، یعنی حکم اگرفعل لیں تو چونکہ حکم نسبت سے مغائرہوتا ہے،لہٰذا اگر ایک نسبت لیں تو چار تصور ضروری ہیں، یعنی موضوع، محمول،نسبت۔ اورحکم اگر مقولہ کیف سے ہو

متاخرین مناطقہ کے نزدیک قضیہ کے چاراجزاء ہیں۔اس کی یہ وجہ بیان کی جاتی ہے کہ ان کے نزدیک تصوراور تصدیق حقیقۃً متحد ہیں،اگر متعلق ایک نکالیں توان کے درمیان ہراعتبارسے اتحاد ہو جائے گا،جو کہ غلط ہے،لہذادونوں کوجدا کرنے کے لیے علیحدہ متعلق الگ الگ نکالیں گے،دو نسبتیں نکالیں گے،ایک نسبت تقییدی اورایک نسبت وقوعی یالاوقوعی۔نسبت تقییدی کا متعلق تصورہوگااورنسبت وقوعی اورلاوقوعی کا متعلق تصدیق ہوگا۔لہذا'' زیدقائم''میں متقدمین کے نزدیک ''قیام زید''یہ ایک نسبت ہےجس کیساتھ تصوراورتصدیق دونوں متعلق ہوں گے،لیکن متاخرین کے نزدیک یہاں دونسبتیں ہیں،ایک تقییدی''قیام زید''۔اوردوسری وقوعی یالاوقوعی۔وہ''قیام زید''ہست یانیست ہے۔

تو حکم اور نسبت تامہ خبریہ دونوں ایک چیز ہوں گی اور اگر مقولہ فعل سے ہو تو حکم اور آپس میں مغائر ہوں گے،لہٰذا اگر مقولہ فعل سے ہو تو ایک نسبت لیں تو تین تصورات سے مرکب ہوگا۔ اگر حکم مقولہ کیف سے ہو اور ایک نسبت لیں تو تصدیق مرکب ہو گی تین چیزوں سے۔ اور اگر حکم مقولہ کیف سے ہواور دونسبتیں کہیں تو تصدیق مرکب ہوگی چار چیزوں سے۔ اور اگر حکم مقولہ فعل سے ہو اور ایک نسبت کہیں تو تصدیق مرکب ہو گی اور اگر حکم مقولہ فعل سے ہو اور دونسبتیں کہیں تو تصدیق مرکب ہوگی پانچ چیزوں سے۔

تیسرا مذہب: ہے صاحب کشاف کا۔ یہ تصدیق کے قائل ہی نہیں ہیں۔ یہ علم کی تعریف اس طرح کرتے ہیں۔" العلم إما تصور فقط أو معه حكم" اور اس مذہب میں سید میر صاحب اور بدیع الزمان صاحب نے سات صورتیں بنائی ہیں:۔ ا۔تصور ایک کا۔ ۲ تصور دو دو کا۔ ۳۔تصور مجموعے کا۔ کل سات صورتیں بنتی ہیں اور ہر ایک کے ساتھ حکم لگایا ہے،یعنی:۔1۔ تصورِ موضوع اور حکم، 2۔ تصورِ محمول اور حکم، 3۔نسبتِ تامہ خبری اور حکم۔ 4۔تصورِ موضوع محمول مع الحکم، 5۔ تصورِ موضوع نسبت تامہ خبری مع الحکم، 6۔تصورِ محمول نسبتِ تامہ خبری مع الحکم،7۔ تصورِ موضوع محمول نسبت تامہ خبری مع الحکم۔

پھر سید میر صاحب اور بدیع الزمان صاحب نے فرمایا کہ اس مذہب کو کس طرف راجع کرتے ہیں؟ حکماء کی طرف؟ یا امام رازیؒ کی طرف؟

حکماء کی طرف راجع نہیں کر سکتے،کیونکہ وہ تصورات کو تصدیق کے لیے شرط بناتے ہیں اور امام رازیؒ کی طرف راجع ہو سکتا ہے،کیونکہ اس کے نزدیک تصورات شطر ہیں اورصاحبِ کشاف کے نزدیک حکم خبر ہے،لیکن استفہام میں۔

سید میر صاحب اور بدیع الزمان صاحب نے دو غلطیاں کیں ہیں،ایک یہ کہ راجع کرنا مذہب کشاف کاطرف امام رازیؒ کے یہ صحیح نہیں ہے،کیونکہ یہ بھی مستقل مذہب ہے،دوسری یہ کہ ساتھ صورتیں بناکر یہ ہرایک کے ساتھ حکم لگانا بھی صحیح نہیں،کیونکہ صاحب کشاف نے حکم وہاں لگاتے

ہیں جہاں نسبتِ تامہ خبر یہ ہو۔ اب صاحبِ کشاف کے نزدیک حکم مقولہ فعل سے ہےمقولہ کیف سے نہیں، کیونکہ اگر مقولہ کیف سے ہو تو نسبتِ تامہ خبریہ کا عین ہوتا۔ پھر چاہیے یہ تھا کہ جس کو نسبتِ تامہ خبری کا علم ہو اس کو مسلمان کہیں، حالا نکہ جتنے قضایا شرعیہ ہیں ان کی نسبت تامہ خبریہ کا علم کفار کو تھا، جیسا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا۔'' میں اللہ کا سچا رسول ہوں اور اللہ تعالیٰ وحدہ لاشریک ہے۔'' ان دونوں کی نسبت تامہ خبری کا علم کفار کو تھا،لیکن پھر بھی ہم ان کو مسلمان نہیں کہتے ہیں،پس معلوم ہو گیا کہ حکم ایک چیز کانا م ہے،جو نسبت کے حکم کے بعد حاصل ہوتی ہے،جس کے اختیار کے ساتھ انسان مومن اور کافر ہوتا ہے۔

سید میرصاحب نے دوسری وجہ بیان فرمائی ہے کہ حکم مقولہ فعل سے اس لیے کہ حکم کے لیے جتنے الفاظ موضوعہ ہیں وہ فعل ہیں اس کے نفس کے، جیسا کہ''اعتقاد،ایقاع،انتزاع،اذعان'' مصدرہی ہیں یہ نفسِ فعل ہیں۔

اور مجموعہ چار مذہب ہوگئے:۔1۔ متقد مین، 2۔متاخرین، 3۔امام رازیؒ 4۔صاحب کشاف۔

اور ہر ایک کے نزدیک عبارت علیحدہ علیحدہ ہوگی، متقد مین کے نزدیک عبارت اس طرح ہو گی۔

''العلم إن كان اعتقادا أو إذعانا للنسبة التامة الخبرية فتصديق الا فتصور''۔

اورمتاخرین کے نزدیک عبارت اس طرح ہو گی۔'' العلم إن كان اعتقادا أو إذعانا لنسبة التامة الخبرية أو التهدمية فتصديقٌ والافتصوُّرٌ''

اورصاحب کشاف کے نزدیک عبارت اس طرح ہوگی۔'' العلم إن كان مجموع التصورات مع الحكم فتصديق والّا فتصوّر''۔

صاحب کشاف پر سید صاحب **سوال** کرتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوا کہ تصدیق حاصل ہوتی ہے تصور سے؟ یہ خلاف القیاس ہے، قیاس یہ ہے کہ تصدیق حاصل ہوتی ہے حجت سے۔ اور تصور حاصل ہوتا ہے قولِ شارح سے۔

جواب: یہ ہے کہ وہ تصدیق کا قائل ہی نہیں، لہٰذا سوال ہی وارد نہ ہوگا۔

مجموعے اقسام تصور اور تصدیق اٹھائیس ہیں، ان میں سے پہلے سات قضیہ نہیں بنتے اورباقی اکیس اقسام قضیہ بن سکتے ہیں اور قضیہ دوقسم ہے:۔1۔ موجبہ، 2۔سالبہ۔ اگر حرف نفی ہوتوسالبہ۔ اگر نہ ہو تو موجبہ۔دو کو اگر اکیس سے ضرب دیں تو کل بیالیس(42) ہوں گے،یہ مجموعے قضیہ ہیں، تصور اور تصدیق کا۔ اور پہلی سات اقسام کو بیالیس میں جمع کیا تو کل انچاس ہو گئے اور یہ مجموعہ قضیہ ہیں تصور اور تصدیق کے۔ چونکہ مصنف نے علم کی تقسیم کی ہے طرف تصور اور تصدیق کے اورلفظِ حکم کا ذکر کیا ہے اور اب حکم[1] کی تعریف کرتے ہیں۔

"حکم نسبت امر یست بامرائے بروجہ ایقاع یا بروجہ انتزاع"۔

یعنی حکم کہتے ہیں نسبت کرنی ایک چیز کی طرف دوسرے چیز کے اوپر طریقے ایقاع کے ہو،یا انتزاع کے ہو، اس کو سلب کہتے ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ پہلے "امر" سے مراد موضوع اور دوسرے سے مراد محمول ہے،لیکن یہ صحیح نہیں ہے،کیونکہ موضوع ذات ہوتی ہےاور محمول وصف ہوتا ہے اورنسبت ذات کی طرف سے وصف کی طرف نہیں ہو سکتی، بلکہ نسبت وصف کی ذات کی طرف ہورتی ہے،جیساکہ "زید قائم" میں "زید" موضوع ہےاور ذات ہے اور"قائم" محمول ہے اوروصف ہے اور نسبت" زید" کی طرف"قائم" کے نہیں،بلکہ "قیام" کی طرف "زید" کے ہے،کیونکہ یہ وصف ہےاورنسبت وصف کی طرف سے ذات کی طرف ہے نہ کر برعکس۔ صحیح بات یہ ہے پہلے" امر" سے مراد محمول ہےاور ثانی سے مراد موضوع ہے،یعنی نسبت محمول بسوئے موضوع۔

سوال: جب پہلے "امر"سے مراد محمول اور دوسرے سے مراد موضوع ہےتو مصنف کو چاہیے کہ "نسبت محمول بسوے موضوع" کہتے؟

---

(۱) مناطقہ کی اصطلاح میں "حکم" کااطلاق پانچ معانی پر ہوتاہے۔ 1۔ نسبت 2۔ اذعان 3۔ محکوم بہ 4۔ نسبۃ امرالی امر آخر ایجابا اوسلبا 5۔ مجموع القضیہ

جواب: اگر ہم نسبت محمول بسوے موضوع کہے تو قضیہ شرطیہ خارج ہو جاتا ہے،کیونکہ وہاں نسبت محمول کی طرف موضوع نہیں ہوتی،بلکہ تالی کی طرف مقد م کے ہوتی ہے ،شرط کو مقدم اور جزا کو تالی کہتے ہیں، جیساکہ " إن كانتِ الشمس طالعةً فالنّهارُ موجودٌ"۔

مصنفؒ نے فرمایا۔ نسبت امریست بامر بروجہ ایقاع یابروجہ انتزاع۔

اس نسبت میں اختلاف ہے متقدمین اور متاخرین کا۔متقدمین کے نزدیک نسبت سے مرادنسبت تامہ خبریہ ہے،کیونکہ وہ نسبت حکمیہ کے قائل ہی نہیں اور متاخرین کے نزدیک نسبت سے مرادعام ہے،خواہ نسبت تامہ خبریہ ہویانسبت حکمیہ۔اور"بروجہ ایقاع وانتزاع" دونوں کے نزدیک صفت محضہ اورکاشفہ بن سکتے ہیں ،لیکن دونوں کے نزدیک صفت محضہ اورکاشفہ بنانے کے طریقے الگ الگ ہیں،اگرمذہب متقدمین کالیں توان کے نزدیک صفتِ محضہ اس طرح بنتی کہ نسبت تامہ خبریہ میں دواحتمال ہیں، ایک تصدیق، دوسری بعض تصورات میں ہوتی ہے،جیساکہ تکذیب وہم، شک۔

جس وقت "بروجہ ایقاع یاانتزاع" کہاتوصفت محضہ بن گئی اورصفت کاشفہ بنتی ہے کہ جس وقت نسبت سے مرادنسبت تامہ خبریہ ہے،جوبیچ تصدیق کے ہو۔"بروجہ ایقاع یاانتزاع" کہاتوصفت کاشفہ بن گئی،کیونکہ یہ بھی دلالت کرتی ہے اوپراُس چیزکہ جس پرپہلی دلالت کرتی ہے۔ پہلی قیداحترازی اوردوسری اتفاقی ہے۔

اگرمذہب متاخرین کالیں توصفتِ محضہ اس طرح بنے گی کہ نسبت سے مرادعام ہے،نسبت تامہ خبریہ ہویانسبت حکمیہ ہو۔"بروجہ ایقاع یاانتزاع" کہاتونسبت حکمیہ بن گئی صفت محضہ بنے گی اورصفت کا کاشفہ اس طرح بنتی ہے کہ نسبت سے مراد "اسناد" ہے،جس کی "بروجہ ایقاع یا انتزاع" کہا تو صفتِ کاشفہ بن گئی یہ بھی دلالت کرتی ہےاس چیز پر جس پر پہلی دلالت کرتی ہے اور قید احترازی ہےاور دوسری اتفاقی ہے۔

استفہام پر باقی اہل کتب نے دو طرح سے تعریف کی ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ"نسبةُ أمرٍ إلى أمرٍ" اور بعض کہتے ہیں کہ "إسْنادُ أمرٍ إلى أمرٍ" اور رسالہ شمسیہ والے نے بھی "إسْنادُ" ذکر کیا ہے۔

صغری کے دو نسخے ہیں، ایک میں ''نسبت امریست بامرٍ'' اور دوسرے میں ''اسناد امریست بامرٍ''۔ اگر نسبت ہوئی تو دو احتمال ہیں، محضہ یا کاشفہ؟ اگر اسناد ہو تو فقط نسبتِ کاشفہ۔ تو یہ قید احترازی بنے گی۔

وہر یک تصور و تصدیق اگر بہ فکر حاصل شود آنرا ضروری، وبدیہی چوں تصور حرارت و برودت۔ وتصدیق: بآنکہ آتش گرم است، اگر بہ فکر حاصل شود آنرا نظری، کسبی چوں تصور روح، وتصدیق بآنکہ عالم حادث ست۔ وفکر آں ست کہ در معلومات تصرف کند بترتیب بعضے بابعض بروجہے کہ اداکند بدنستن مجہول۔

''ہر یکے از تصور و تصدیق بر دوگونہ است''

جب مصنف فارغ ہوئے تصور اور تصدیق کی تعریف بیان کرنے سے تو اب ان کی تقسیم شروع کرتے ہیں اس لیے مذکور عبارت فرمائی:۔یعنی ہر واحد تصور اور تصدیق دو قسم ہیں:۔ 1۔ بدیہی اور اِس کو ضروری بھی کہتے ہیں۔ 2۔ نظری اور اس کو کسبی بھی کہتے ہیں[1]۔

وجہ حصر: دیکھیں گے ساتھ واسطے نظر و فکر حاصل ہو گی یا بغیر واسطے نظر و فکر کے حاصل ہو گی، اگر واسطے نظر و فکر کے حاصل ہوتو نظری، اگر بغیر نظروفکر کے حاصل ہو تو بدیہی۔ کل چار سورتیں ہو گئیں۔

1۔تصور بدیہی۔ 2۔تصور نظری۔ 3۔تصدیق بدیہی۔ 4۔تصدیق نظری۔

مثال تصور بدیہی کی، جیسا کہ تصور حرارت اور برودت کا۔

مثال نظری کی، جیسا کہ تصور فرشتوں ،جنوں اور انسانوں کا۔

مثال تصدیق بدیہی کی، جیسا کہ ''الماءُ باردٌ، وَالنّارُ مُحرِقةٌ''۔

مثال تصدیق نظری کی، جیسا کہ ''العالم حادث''۔

---

[1] بدیہی کا حصول حواس خمسہ (لامسہ ، شامہ ، باصرہ ، سامعہ ،ذائقہ) تجربہ،حدس اور عقل کی توجہ سے ہوتاہے۔یادرہے کہ حواس ظاہرہ کے جملہ مدرکات بدیہی کہلاتے ہیں جیسے حرارت،برودت اور حلاوت وغیرہ۔اورحواس باطنہ کے جملہ مدرکات بھی بدیہی کہلاتے ہیں،جیسے انسان کواپنی بھوک،پیاس، غمی اورخوشی کاعلم وغیرہ۔نیز بداہت اور نظریت اموراضافیہ ہیں،ایک شخص کے لیے ایک چیزبدیہی اوردوسرے کے لیے نظری ہوسکتی ہے۔

اس مقام میں اختلاف ہے،مذہب دو ہیں:۔ جمہور اور محققین کا۔ محل نزاع یہ بات ہے کہ مقسم تصوراور تصدیق بدیہی اور نظری کا وہ خود ہیں یا کوئی اور چیز ہے؟ جمہور کہتے ہیں کہ بدیہی اور نظری کا مقسم تصور اور تصدیق خود ہیں اور محققین فرماتے ہیں کہ مقسم بدیہی اور نظری کا تصور اور تصدیق خود نہیں،بلکہ وہ چیز ہے کہ جس کا تصور یا جس کے ساتھ تصدیق ہو، یعنی وہ امر خارج جو مفہوم اور معلوم ہوتا ہے اور یہ مذہب حق ہے۔

پھر اگر کوئی شخص جمہور پر سوال کرے کہ جب یہ مذہب برحق ہے تو پھر تم نے اس مذہب کو کیوں نہیں اختیار کیا؟ نا حق مذہب کیوں بیان کرتے ہوئے؟

دوسرا سوال میر صاحب پر یہ ہوتا ہے کہ اس مقام میں سید میر صاحب نے مقسم تصور اور تصدیق کو خود بنایا ہے اور دوسری کتب میں ''امر خارجی'' کو بنایا ہے اور ان دونوں کے درمیان تناقض ہے، اس مقام میں جمہور کا مذہب کیوں اختیار کیا اورباقی کتب میں مذہب محققین کا کیوں اختیار کیاہے؟

جواب: جمہور نے مقسم بدیہی اور نظری کا تصور اورتصدیق کو خود بنایا ہے،کیونکہ غرض جمہور کی اس بات بیان حاجۃ الی المنطق ہے پر بیان حاجت الی المنطق تب ثابت ہو گی کہ مقسم تصور اورتصدیق خود ہوں، کیونکہ نظری حاصل ہوتا ہے نظر و فکر سے اور اس میں خطا واقع ہو سکتی ہے اور اس خطا سے بچنے کے لیے ایک قانون کی ضرورت ہے اور قانون منطق ہے۔

اور سید میر صاحب نے اس مقام میں مقسم بدیہی اور نظری کا تصور اور تصدیق کو بنایا ہے واسطے سہولت مبتدی کےاور دوسری کتب میں اپنی تحقیق کی۔ اس وقت متعلم مبتدی نہیں رہتا ،بلکہ منتہی ہو جاتا ہے، پس جس وقت تقسیم کی تصوراورتصدیق کی طرف بدیہی اور نظری کے۔ تو اس مقام میں تین دعوے ہیں اجمالا کما مر۔اور نو دعوے تفصیلاً ہیں۔

تین اجمالا یہ ہیں جیسا کہ تصورات تصدیقات سارے بدیہی ہوں گے یا نظری ہوں گے۔ یا بعض بدیہی ہوں گے یا بعض نظری ہوں گے۔ اور نو تفصیلی یہ ہیں کہ تصورات میں تین احتمال ہیں:۔1۔ کہ سارے بدیہی ہوں گے۔2۔ یا سارے نظری ہوں گے۔ 3۔یا بعض بدیہی یا بعض نظری۔ اس طرح تصدیق، 1۔ سارے بدیہی ہوں گے۔2۔یا سارے نظری ہوں گے۔ 3۔ یا بعض بدیہی ہوں

گے،یا بعض سارے نظری ہوں گے۔ تین کو تین سے ضرب دیں تو کل نو حاصل ہوں گے، یعنی اگر تصورات سارے بدیہی ہوں تو تصدیق میں تین احتمال ہیں،سارے بدیہی ہوں گے،یا سارے نظری ہوں گے،یا بعض بدیہی ہوں گے یا بعض نظری ہوں گے۔

اگر تصورات بعض بدیہی اوربعض نظری ہوں تو تصدیق میں تین احتمال ہیں: 1۔سارے بدیہی 2۔یا سارے نظری 3۔یابعض بدیہی اوربعض نظری۔ ان میں سے آٹھ احتمال غلط ہیں‌اور ایک صحیح ہے، یعنی جس وقت سارے تصورات بدیہی نہ ہوں گے تو تین صورتیں گر گئیں، یعنی تصورات اور تصدیقات سب بدیہی اور سب نظری۔ پس ایک صورت رہے گی،یعنی تصورات اور تصدیقات بعض بدیہی اوربعض نظری ہیں[1]۔

اب اس پر دلیل دیتے ہیں کہ تصورات اور تصدیقات سارے بدیہی کیوں نہیں؟ یہ اس لیے کہ کوئی شے مجہول نہ رہ جائے۔ اورسارے نظری بھی نہیں ہو سکتے،کیونکہ سارے نظری ہوں تو ایک نظری حاصل ہو گا دوسرے سے۔ دوسرا خالی نہ ہوگا پہلے سے حاصل ہو گایا تیسرے سے،الٰی مالا نہایہ۔اگر پہلے سے حاصل ہوتو دَور۔اور اگر الٰی مالا نہایہ تو تسلسل۔ اوردَور تسلسل محال ہے اورسب کا نظری ہونا بھی محال۔ اور جو چیز مستلزم ہو محال کو،وہ بھی محال ہوتی ہے،لہٰذا کسبی کا بدیہی ہونااور نظری ہونا بھی محال ہے[2]۔

---

(۱) خلاصہ یہ ہے کہ تصوراور تصدیق کے بدیہی اور نظری ہونے میں نواحتمالات بنتے ہیں،ایک صحیح اور باقی غلط۔تفصیل یہ ہے۔ 1۔ تمام تصورات اور تصدیقات بدیہی۔ 2۔ تمام تصورات اور تصدیقات نظری۔ 3۔ تمام تصورات بدیہی اور تصدیقات بعض بدیہی اور بعض نظری۔ 4۔ تمام تصدیقات بدیہی اور تصورات بعض بدیہی اور بعض نظری۔ 5۔ تمام تصورات نظری اور تصدیقات بعض بدیہی اور بعض نظری۔6۔تمام تصدیقات نظری اور تصورات بعض بدیہی اور بعض نظری۔ 7۔ تمام تصورات نظری اور تمام تصدیقات بدیہی۔ 8۔ تمام تصدیقات نظری اور تمام تصورات بدیہی۔9۔ بعض تصورات بدیہی بعض نظری اور بعض تصدیقات بدیہی بعض نظری۔یہ احتمال صحیح باقی آٹھ احتمال باطل ہیں۔

(۲) حاصل یہ ہے کہ جمیع تصورات وتصدیقات نظری نہیں،ورنہ دوریاتسلسل لازم آئے گا،التالی باطل بکل شِقّیہ فالمقدم مثلھمافی البطلان۔ وجہ ملازمہ یہ ہے کہ تصورات وتصدیقات سب نظری ہوں گے توایک نظری موقوف ہوگادوسرے پراوردوسراموقوف ہوگاپہلے پر۔تودور مصرح لازم آیااوراگردوسر نظری تیسرے پر موقوف ہو ہکذاتوتسلسل لازم آئے گااوراگرتیسرپہلے پر موقوف ہواور سلسلہ آگے نہیں جاتاہوتودور مضمر لازم آیا۔

اب یہ بیان کرتے ہیں کہ دَور اور تسلسل کس طرح محال ہے؟ دَور اس طرح محال ہے کے لازم آتاہے توقف الشيء علیٰ نفسه، جیسا کہ ''ا'' اور''ب''ہوگئے،''ا''موقوف ہے اُوپر ''ب''کے اور''ب''موقوف علیہ ہے اور موقوف علیہ مقدم ہوتا ہے اوپر موقوف کے۔ اگر''ب''مقدم ہوااوپر''ا''کے۔توپھر''ا''موقوف علیہ۔اوراب''ا''مقدم ہوگیا''ب''سے دو مرتبہ۔ اور لازم آگیا تقدم شی علیٰ نفسہ[1]۔

اورتسلسل اس طرح محال ہے کہ لازم ترتب اور غیر متناہیہ کا بیچ زمانے واحد کے[2]۔

---

(۱) دلیل کاحاصل یہ ہے کہ دور کی صورت میں تقدم الشئ علی نفسہ لازم آتاہے،مثلاا گرکہاجائے کہ ''ا''موقوف ہے''ب''پر۔تواس صورت میں''ب''موقوف علیہ ہوا،اور''ا''موقوف ہوا۔اور موقوف علیہ کادرجہ موقوف پرمقدم ہوتاہے تو''ب''کادرجہ''ا''کے درجہ سے مقدم ہوا۔پس اگر''ب''موقوف ہوجائے''ا''پر۔تو''ا''موقوف علیہ ہونے کی بناءپر''ب''سے مقدم ہوجائے گا،حالانکہ وہ''ب''سے مؤخر تھا۔ پس''ا'' اپنے نفس پرمقدم ہوگیا۔یعنی''ا''کا''ا''سے پہلے ہونالازم آئے گا۔اس کوتقدم الشئ علی نفسہ کہتے ہیں اوریہ باطل ہے،لہذادور باطل ہے۔

(۲) تمام تصورات اور تصدیقات کو نظری ماننے کی صورت میں تسلسل اس طرح لازم آتاہے کہ جب یہ دونوں نظری ہیں تویقیناًان کوکسی سے حاصل کرناپڑے گااوروہ بھی نظری ہے تواس کوپھرکسی سے حاصل کریں گےاوروہ بھی نظری ہے تواس کا حصول بھی غیرپر موقوف ہوگا،اسی طرح یہ سلسلہ الی غیرالنہایۃ چلے گا۔تسلسل کی بطلان کی دلیل یہ ہے،اس دلیل کو برہان تضعیف کہتے ہیں۔اس کاسمجھنادرج ذیل پانچ مقدمات پرموقوف ہے۔

مقدمہ اولی:دنیامیں جوچیزہوگی وہ کسی نہ کسی عدد کیساتھ ضرور مقترن ہوگی۔

مقدمہ ثانیہ:ہرعدد قابل تضعیف ہے۔

مقدمہ ثالثہ:عدد مضاعف اصلی عدد سے زائد ہوگا۔

مقدمہ رابعہ:زائد کی زیادتی مزید علیہ کے تمام افراد کے ختم ہونے کے بعد ہوگی۔

مقدمہ خامسہ:تناہی عدد مستلزم ہے تناہی معدود کو۔

مقدمات مذکورہ کے ملاحظہ ہونے کے بعدہم کہتے ہیں کہ اگرامور غیر متناہیہ کاوجودماناجائے تویقیناًبحکم مقدمہ اولی وہ عدد کو قبول کریں گےاور بحکم مقدمہ ثانیہ وہ عدد قابل تضعیف ہوگااور بحکم مقدمہ ثالثہ غیر متناہی کاعدد مضاعف اس کے اصلی عدد سے زائد ہوگااور بحکم مقدمہ رابعہ زیادتی اس وقت ہوسکے گی جب عدد مزید علیہ،یعنی اصلی عدد متناہی ہوجائےاور بحکم مقدمہ خامسہ جب عدد متناہی ہوگیاتومعدود،یعنی وہ امر جس کوغیر متناہی ماناگیاہے وہ بھی متناہی ہوجائے گا۔پس ایک ہی شئ کا متناہی اور غیر متناہی ہونالازم آئے گیا۔اوریہ اجتماع نقیضین ہے جو محال ہےاوریہ محال لازم آیاہے تمام تصورات اور تصدیقات کونظری ماننے کی بناءپر۔لہذاسب کانظری ہوناباطل ہوا۔

سوال: بے شک دَور محال ہے،لیکن تسلسل محال نہیں، کیونکہ جائز ہے کہ نفس قدیم ہو اور اس کازمانہ غیر متناہی ہو اور زمانہ غیر متناہی بیچ امور غیر متناہی کے حاصل کرتا رہے؟

جواب: دیتے ہیں کہ ہماری کلام اُوپر مذہب متکلمین[1] کے ہے اور ان کے نزدیک ہر شئ حادث ہے۔

سوال: تم متکلمین کا مذہب لیتے ہو اور ان کے نزدیک تو تسلسل محال ہی نہیں، کیونکہ وہ کہتے ہیں کہ معلومات اللہ تبارک وتعالیٰ کے غیر متناہی ہیں، اب اگر تسلسل محال ہو تو معلومات اللہ تعالیٰ محال ہوں؟

جواب: دیتے ہیں کہ غیر متناہی دو قسم ہے: ایک غیر متناہی لا تکفی اور ایک غیر متناہی بالفعل۔ مثال لاتکفی کی جیسے اسماء اعداد ہو گئے، ان میں ایسا کوئی درجہ نہیں، جس میں جا کر کوئی درجہ نہ نکلے اور معلومات اللہ تعالیٰ کے غیر متناہی لاتکفی ہیں اور ہماری مراد غیر متناہی بالفعل ہےاور غیر متناہی بالفعل محال ہے۔

ان دلیلوں پر اعتراض ہوتے ہیں، جیسے آگے قطبی اور سلم میں آجائیں گے۔

سیدسند صاحب نے دوسری دلیل یہ دی ہے کہ ہم بعض بدیہی اور بعض نظری کو ایک دسرے سے معلوم کرتے ہیں ساتھ وجدان کے۔ لیکن محقق دوانی نے اس پر اعتراض کیا ہے محل اختلاف میں دعویٰ بدیہیت کا کرناغلط ہے،کیونکہ دلیل سے ثابت ہوتا ہے۔

''وفکر آں ست کہ در معلومات تصرف کند بترتیب بعضے بابعض بروجہے کہ اداکند بدنستن مجھول۔'' چونکہ بدیہی اور نظری کی تعریف میں لفظ ''فکر'' آگیا ہے۔

---

(۱) متکلمین: وہ علمائے اسلام ہیں جو علم کلام میں بلند پایہ اور مہارت تامہ رکھتے ہیں، جیسے امام غزالی اور امام رازی (رحمهما الله)، مسائلِ نظریہ میں ان کا بحث کا اندازہ وہی ہے جو حکمائے مشّائیہ کا ہے، یعنی یہ حضرات بھی غور وفکر اور استدلال و برہان پر اعتماد کرتے ہیں۔ متکلمین سے مراد عام ہے، خواہ وہ اہلِ حق ہوں یعنی اشاعرہ، ماتریدیہ اور سلفیہ (غیر مقلّدین نہیں) یا گمراہ فرقوں سے ان کا تعلق ہو جیسے معتزلہ، خوارج، شیعہ وغیرہ۔ (معین الفلسفہ، ص:۱۹)

مصنف صاحب ''فکر'' کا معنٰی بتاتے ہیں، اس لیے مذکورہ عبارت بیان فرمائی ہے۔ اس کو سمجھنے کے لیے ایک تمہید ہے جیسا کہ گزر چکی ہےاوروہ یہ ہے کہ حواس دو قسم ہیں۔ ظاہری اور باطنی اور ہر واحد پانچ قسم ہیں:۔ باطنی میں تین خزانے ہیں:۔1۔ خیال،2۔ قوت حافظہ،3۔ عقل فعال۔

اور معلومات سے مراد معلومات خزانے کے ہیں،یعنی جو چیز خزانے میں جمع ہوں اس میں تصرف کریں۔تصرف کا مطلب یہ ہے کہ مناسب کولینا اور غیر مناسب کو چھوڑ دینا۔ جو مناسب ہیں ان میں صحیح ترکیب کرنا، یعنی اگرمعلوم تصوری ہو تو عام کو پہلے کریں گے اوپر خاص کے اور خاص کو پیچھے کریں گے،جیساکہ ''حیوان ناطق'' اور اگرمعلوم تصدیقی ہو تو صغریٰ کو مقد م کریں گے اوپر کبریٰ کے اورکبریٰ کو موخر کریں گے،جیسا کہ ''العالم مُتغیّر''۔

فکر: کی تعریف میں اختلاف ہےاور دو مذہب ہیں: 1۔متقدمین اور 2۔متاخرین کا۔

متقدمین: کے نزدیک یہ تعریف مذکور ہے اور **متاخرین**: کے نزدیک فکرکی تعریفات نہیں ہوتیں۔

1- الحركة في المعقولات ٢- الحركة في المبادى إلى المطالب ٣- الحركة من المبادى إلى المطالب ومن المطالب إلى المبادى- جیسا کہ حرکت حیوان ناطق کی طرف انسان کے۔اور پھر حرکت انسان کی طرف حیوان ناطق کے۔ آیا ہے اس کے ذاتیات کون سے ہیں؟ اور اس کے عرضیات کون سے ہیں؟یہ دونوں قسم کی تعریفیں متقدمین اور متاخرین دونوں کے نزدیک باعتبار مسائل کے متفق ہیں،لیکن باعتبار عنوان اورعبارت کے مختلف ہیں۔ چونکہ مصنفؒ نے مذہب متقدمین کا اختیار نہیں کیا۔ اس لیے کہ اس میں اجمال ہے اور متاخرین کے مذہب میں تفصیل ہے[1]۔

---

[1] اس کی تفصیل یہ کہ مجہول کومعلوم سے حاصل کرنے کے لیے دوانتقالین کی ضرورت پڑتی ہے،ایک مطلوب سے مبادی کی طرف۔اوردوسرامبادی سے مطلوب کی طرف۔ مثلاہم انسان کومعلوم کرناچاہتے ہیں تومبادی انسان کی طرف ذہن انتقال کرے گا،اگرمبادی کوفوراًپایااورانسان کیساتھ فوراًمنطبق ہوگئے،یعنی حیوان ناطق کوپایاتوحرکت دفعی ہوگی اوراگرفوراًنہیں پایا،بلکہ اولاًناطق پایاوہ منطبق نہیں ہواپھرحیوان ناطق تلاش کیاتویہ حرکت تدریجی ہوگئی۔اب اس مبادی سے پھرانسان کی طرف انتقال ہوگا،اب اگریہ مبادی مرتب پایاتوانتقال دفعی ہوگااوراگرغیرمرتب ہواورذہن میں مرتب کیاتویہ انتقال تدریجی ہوا۔تویہاں عقلی چاراحتمالات بنتے ہیں:۔1۔دونوں انتقالین دفعین ہو۔2۔دونوں انتقالین تدریجین ہو۔3۔پہلادفعی دوسراتدریجی ہو۔4۔پہلاتدریجی دوسرادفعی ہو۔

وہر چہ دروے فکر کنند وبتصور دیگر ادا کنند آنرا معرف و قول شارح خوانند۔ چنانکہ معنی ''حیوان'' کہ ''جوہر جسم نامی حساس متحرک بالارادۃ'' است۔ و معنی ناطق کہ دریابندہ معقولات ست، متفرق ترا معلوم باشد۔ پس ہر دو را جمع کنی و گوئی'' حیوان ناطق ''ازین جا تصور انسان حاصل است۔ وہر چہ دروے فکر کنند وبتصدیق ادا کنند آنرا دلیل و حجت خوانند۔ چنانچہ گوئی ''عالم متغیر ست، وہر چہ متغیر ست حادث ست، پس عالم حادث ست۔''

''وہر چہ دروے فکر کنند وبہ تصور دیگر ادا کنند آں را معرف و قول شارح خوانند''

پہلے مصنفؒ نے معلومات میں تصور کرنے کے متعلق فرمایا،اب مصنفؒ ان کے نام بتاتے ہیں،جن میں تصور کرے طرف مجہول تصوری کے۔ اس لیے فرمایا ہے۔''ہرچہ در وے کن''۔ یعنی یہ وہ ہیں اس کے فکر کرنے میں ہیں اس کی طرف اور دوسرے تصور کی طرف پہنچا دیں۔ اس کو معرف اور قول شارع کہتے ہیں۔

سوال: اس جگہ مصنفؒ کی تعریف میں مسامحت ہے،کیونکہ غرض یہ ہے کہ معلوم تصور ی میں تصرف کرنا چاہیے تھا تو فرماتے کہ۔'' کہ ہر تصور کہ دروے فکر کند''۔ ''ہر چہ ''کہنا ناجائز ہے،کیونکہ یہ عام ہےاور شامل ہےتصور اور تصدیق دونوں کو۔ حالانکہ تصدیق کو معرف اور قول شارح نہیں کہتے؟

جواب: یہاں ذکر عام مراد خاص ہے۔

معرف اور قول شارح کی وجہ تسمیہ گزر چکی ہے اور اس جگہ چار صورتیں بنتی ہیں اور وہ بھی موضوع منطق میں گزر چکی ہیں۔اب مصنف مثال دیتے ہیں۔''چنانچہ معنٰی حیوان کہ جوہر جسم نامی متحرک بالارادہ است'' جوہر کی تعریف گزر چکی ہےاور جسم کی تعریف یہ ہے۔'' من لہ طول و عرض و عمق''، یعنی قابل ابعاد ثلاثہ ہو۔ ''نام'' کا معنی ہے۔''بڑھنے والا'' اور حساس جمع ہے ''حسی'' کی اور ''حواس ''پہلے گزر چکے ہیں اور ''متحرک بالاردۃ'' یعنی حرکت کرنے والا ساتھ ارادکے۔

اس تفصیل کو سمجھنے کے بعد جان لیں کہ حدس اور نظر کی تعریف میں متقدمین اور متاخرین کااختلاف ہے۔متقدمین کامذہب یہ ہے کہ نظر عبارت ہے مجموعہ حرکتین تدریجین سےاور حدس عبارت ہےانتقال ثانی دفعی سے۔اور متاخرین کامذہب یہ ہے کہ نظر عبارت ہے حرکت ثانیہ تدریجی سےاور حدس عبارت ہےانتقالین دفعیین سے۔صاحب سلم العلوم نے متاخرین کامذہب اختیار کیاہے۔

سوال:''حساس'' اور ''متحرک بالارادہ''یہ دونوں متصل ہیں ساتھ حیوان کے۔ اور دونوں کا مطلب ایک ہی ہے،کیونکہ''حساس'' تب ہو گا کہ جب ''متحرک بالارادۃ'' ہو۔ اور''متحرک بالارادۃ'' تب ہو گا کہ جب حساس ہو اور ایک جنس کے لیے ایسے دو تصور کا ہونا نا جا ئز ہے؟

جواب: کہ''متحرک بالارادۃ'' صفتِ کا شفہ ہے حساس کی۔

معنی ناطق کا یہ ہے۔دریا بندہ معقولات است یعنی پانے والا معقولات کا[1]۔

سوال: ناطق کا معنٰی''بولنے والا'' کیوں اختیار کیا؟ چاہیے تھا کہ یہ کہتے ''ناطق گوینده است''؟

جواب: دیتے ہیں کہ مصنفؒ نے یہ معنی اختیار کیا ہے واسطے اپنی جان بچانے کے اس اعتراض سے کہ جو وارد ہوتا ہے اوپر مناطقہ کے،جس کا اس سے قبل کسی نے جواب نہیں دیا اور وہ اعتراض یہ ہے کہ ناطق اور ضاحک دو صفتیں ہیں انسان کی، پھر کیا وجہ ہے کہ تم ناطق کو ذاتی اور ضاحک کوعرضی بناتے ہو؟ حالانکہ چاہیے تھا کہ دونوں ذاتی بناتے،یا دونوں کو عرضی بناتے؟ یا ضاحک کو ذاتی اور ناطق کو عرضی بناتے؟ مصنفؒ نے یہ معنی اختیار کیا ہے اس اعتراض سے جان بچانے کے لیے کہ ناطق اور ضاحک دونوں صفتیں انسان کی ہیں،ناطق باطنی اور ضاحک ظاہری۔ خواہ آگے عرضی بنائیں یا ذاتی؟۔

ومعنی حیوان ایں است و معنی ناطق ایں است متفرق ترا معلوم باشد، پس ہر دو را جمع کنی و گوئی حیوان ناطق ازیں جا تصور انسان حاصل است جب کہ معنی حیوان کا اس طرح‌اور ناطق کا اس طرح جدا تجھ کو معلوم ہوگئے ہیں، پس دونوں فرق کو جمع کر اور کہ ''حیوان ناطق''۔ اس جگہ سے انسا ن کا تصور حاصل ہے، جمع کا معنی ہے۔تصرف کرنا اور تصرف کا معنی گزر چکا ہے۔ و ہر چہ دروے

---

(۱) نطق سے گفتگو اور کلام مراد نہیں ، کیونکہ یہ دیگر حیوانات میں پایا جاتاہے ، بلکہ اس سے مراد(قوت مفاہمت) وہ عقلی وفکری قوت ہے جس کے ذریعے انسان علم کا ادراک کرتا ہے ، علامہ محمد امین شنقیطی (م۱۳۹۳ھ) فرماتے ہیں۔''والنطق فی الاصطلاح عند المنطقیین: القوّة العاقلة المفکرة التی یقتدر بها علی إدراک العلوم والآراء ، ولیس المراد به عندهم الکلام۔'' (آداب البحث والمناظرة للشنقیطی:۳۷)

تصرف نہ کندے وبہ تصدیق دیگراں کند، آں را دلیل و حجت خواند۔ اب مصنف صاحب وہ معلومات بتاتے ہیں جن میں تصرف کر کے مجہول تصدیقی کی طرف پہنچ جائیں، اس لیے مذکورہ عبارت فرمائی۔یعنی وہ جس میں فکر کریں اور طرف تصدیق دوسرے کے پہنچائیں اس کو دلیل اور حجت کہتے ہیں۔

سوال: مصنفؒ نے اپنی تعریف میں مسامحت کی ہے،کیونکہ غرض یہ ہے کہ معلوم تصدیقی میں تصرف کر نا چاہیے تھا۔ پس چاہیے تھا کہ یہ کہتے۔"کہ ہر تصدیق کہ دروے تصرف کند"۔ اس جگہ "ہر چہ" کہنا ناجائز ہے،کیونکہ عام ہے اور شامل ہےتصورات اور تصدیقات دونو ں کو۔ حالانکہ تصور کو دلیل اور حجت نہیں کہتے؟

جواب: یہاں ذکر عام مراد خاص ہے۔

دلیل اور حجت کی وجہ تسمیہ گزر چکی ہےاور وہاں چار صورتیں بنتی ہیں کما مر۔اب مصنف صاحب مثال دیتے ہیں، اس لیے فرمایا۔"عالم متغیر است و ہرچہ متغیر است حادث است پس عالم حادث است۔"

فصل درمباحث معرف

جان تو! کہ منطق چھ چیزوں پر بحث کرتے ہیں:۔ ۱۔ مقدماتِ تصور ۲۔ مبادی تصور ۳۔ مقاصدِ تصور 4۔ مقدماتِ تصدیق ۵۔ مبادی تصدیق ٦۔ مقاصد تصور۔ مقدمات تصور گزر گئے ہیں۔

اب مصنفؒ مبادی تصور بیان کرتے ہیں۔ اس لیے فرمایا۔ "فصل در مباحث معرف"۔

اور بحث معرف کی موقوف ہے اُوپر کلی اور جزئی کی تعریف کے۔ ہم پہلے تعریف کریں گے کلی جزئی کی۔ پھر معرف کی بحث کریں گے۔ اس مقام میں کلی جزئی کی کئی بحثیں ہیں:۔

1۔ ایک: یہ کہ کلی اورجزئی کس کی صفت واقع ہوتی ہیں؟2۔ دوسری: یہ کہ ان کی وجہ تسمیہ کیاہے؟3۔تیسری: یہ کہ ان کاتقابل کونساہے؟4۔چوتھی: یہ کہ ان کی تعریف کیاہے؟

[بحثِ اول: کلی اور جزئی کس کی صفت واقع ہوتی ہیں؟]

کلی اور جزئی بالذات صفت ہیں معنی کی اور بالتبع لفظ کی۔جیساکہ افرادوترکیب بالذات صفات ہیں لفظ کی اور بالتبع معنی۔

[بحثِ دوم: کلی اور جزئی کاوجہ تسمیہ کیاہے؟]

وجہ تسمیہ یہ ہے کہ کلی کے آخرمیں ''یاء'' نسبت کی ہے منسوب بسوئے کل۔یا جزء ہے۔اس کاکل کوئی اور ہے،جیساکہ ''حیوان ناطق'' یہ اجزاء ہیں اور''زید''کلی ہے اوراسی طرح جزئی بھی خودکل ہے اور جزء اس کی کوئی اور شئ ہے۔جیساکہ ''زید''اس کے اجزاء ہیں ''حیوان ناطق''۔اوریہ کل ہے[1]۔

---

(۱) کل اور کلی، جزءاور جزئی میں کیافرق ہے؟ ذیل میں ان کے بیس فرق بیان کیے جاتے ہیں۔ پہلافرق: کل محمول علی الاجزء نہیں ہوتا،اس لیے ''یدزید'' نہیں کہاجاتا،جب کہ کلی اپنے جزئیات پر محمول ہوتی ہے،اس لیے ''زیدانسان''کہنا صحیح ہے۔دوسرافرق: انتفائے کل انتفائے جزء کومستلزم ہوتاہے،لیکن انتفائے جزئی انتفائے کلی کومستلزم نہیں،جیسے ''سقف''(جزء)کی انتفاء ''بیت''(کل)کے انتفاء کومستلزم ہے،لیکن زید(جزئی)کے انتفاء سے انسان(کلی)کی انتفاء نہیں ہوتی ۔ تیسرافرق:جزء کااطلاق کل پرنہیں ہوتا،لیکن جزئی کااطلاق کلی پرہوتاہے،جیسے صرف''سقف''(جزء)کو ''بیت''(کل)نہیں کہاجاتا،لیکن ''زید''جزئی کااطلاق ''انسان''کلی پرہوتاہے،جیسے ''زیدانسان'' کہاجاتاہے۔چوتھافرق:کل کا استعمال اکثرمحسوسات میں اورکلی کااستعمال معقولات میں ہوتاہے۔پانچواں فرق:کل مرکب من الاجزاء اورکلی مرکب من الجزئیات ہوتاہے۔چھٹافرق: کل کے ماتحت اجزاء اورکلی کے ماتحت جزئیات ہوتے ہیں۔ ساتواں فرق:کل کاوجودخارج میں مستقل طورپرپایاجاتاہے،لیکن کلی کاوجودخارج میں مستقل طورپرنہیں پایاجاتاہے،بلکہ اپنے افرادکے ضمن میں متحقق ہوتی ہے،جیسے انسان کاوجودخارج میں زید،عمرو،بکروغیرہ کے ضمن میں پایاجاتاہے،البتہ کل کاوجودخارج میں مستقل طورپرپایاجاتاہے،جیسے زید،عمرو،بکروغیرہ مستقل طورپرکل ہیں۔ آٹھواں فرق:کل کااطلاق شئ معدوم پرنہیں ہوتا،لیکن کلی کااطلاق شئ معدوم پربھی ہوتاہے،جیسے ''لاشیء،لاممکن،لاموجود''وغیرہ کہاجاتاہے۔نواں فرق:کل کے مقابلہ میں جزء اورکلی کے مقابلہ میں جزئی ہوتی ہے۔د سواں فرق: کل من حیث الکل موجودفی الخارج ہوتاہے اورکلی من حیث الکلی موجودفی الخارج نہیں ہوتی۔ گیارہواں فرق:کل معدودبالأجزاء ہوتاہے اورکلی غیرمعدودبالجزئیات ہوتی ہے،اگرانسان کے جملہ افرادمعدوم ہوکرختم ہوجائیں،توتب بھی انسان کلی ہی رہے گا۔بارہواں فرق: کل اپنے اجزاء کاتمام حقیقت نہیں ہوتا،لیکن کلی اپنے جزئیات کی تمام حقیقت ہوتی ہے،جیسے انسان اپنے جزئیات زید،عمرو،بکروغیرہ کی حقیقت ہے۔تیرہواں فرق: کل موقوف علی الأجزاء

سوال: تم نے کلی کی وجہ تسمیہ یہ بیان کی ہے کہ یہ جزء ہوتی ہے اوراس کا کلی کوئی اور ہوتاہے یہ صحیح نہیں، کیونکہ کلیات پانچ قسم ہیں، جنس، نوع، فصل ، خاصہ ، عرض عام۔ان میں سے پہلے تین جزء بنتے ہیں، لیکن خاصہ اور عرض عام جزء نہیں بنے چاہیے تھے کہ آپ ان کو کلی نہ کہتے؟

جواب: ہم نے اکثر کو حکم کلی کا دیاہے، اس لیے اس کو کلی کہاہے۔

[تقابل کا بیان]

تقابل: لغت میں مقابلے کو کہتے ہیں اور اصطلاح: میں جمع ہونا دو چیزوں کا ایک وقت میں ایک محل میں ایک جہت میں منع ہے۔اور تقابل چار قسم ہیں:۔

۱۔تضایف، ۲۔تضاد، ۳۔ایجاب وسلب، ۴۔عدم وملکہ۔

وجہ حصر: یہ ہے دو چیزیں خالی نہ ہوں گی دونوں وجودی ہوں گی یادونوں عدمی ہوگی۔یاایک عدمی اورایک وجودی، اگردونوں عدمی ہوں توخالی ازبحث ہے، اگردونوں وجودی ہوں توایک کا تعقل

ہوتاہے، اگراجزاء نہ ہوتوکل کل نہیں رہتا، لیکن کلی موقوف علی الجزئیات نہیں ہوتی، لہذاایک جزئی کے ہوتے ہوئے بھی کلی کلی ہے، جیسے انسان صرف زید کے ہوتے ہوئے بھی کلی ہے۔ چودہواں فرق: کل کے اجزاء محصوروتناہی ہوتے ہیں، لیکن کلی کے جزئیات غیر متناہی ہوتے ہیں۔ پندرہواں فرق: کل متقوم بالجزء ہوتاہے اور کلی مقوم للجزئی ہوتی ہے۔ سولہواں فرق: کلی اکثر اپنے جزئی کاجزء ہوتاہے، جیسے حیوان اپنے جزئیات انسان ،فرس وغیرہ کاجزء ہے اورجزئی کلی کے لیے کل ہوتاہے، جیسے انسان جزئی حیوان کلی کے لیے کل ہے۔اسی وجہ سے کہاجاتاہے۔"ومن هنا يقال للكلّ: كلّي، أي أنّه منسوب إلى الكل، فكلُّه جزئي له- ويقال للجزئي: جزئي، أي أنّه منسوب إلى الجزء، لأنّ جزئه هو ذلك الكلّ-" سترہواں فرق:۔کل اپنے تحقق وتکون میں جملہ اجزاء کامحتاج ہوتاہے، محض ایک جزء کے تحقق سے کل متصور نہیں ہوتا، بخلاف کلی کے، کیونکہ ایک جزئی کے تحقق سے بھی کلی متحقق جاتی ہے، جیسے انسان محض ایک فرد کے تحقق سے بھی کلی کہلاتاہے۔اٹھارواں فرق: کل اپنے اجزاء کی طرف ادات تقسیم کیساتھ منقسم نہیں ہوتا، جیسے "الكرسيّ إماخشب وإما مسامير" نہیں کہاجاتا، لیکن کلی اپنے جزئیات کی طرف ادات تقسیم کیساتھ منقسم ہوتی ہے، جیسے "الحيوان إماانسان وإما فرس" وغیرہ کہاجاتاہے۔انیسواں فرق: کلی کا حمل جزئی پر بحمل المواطاۃ ہوتا ہے جبکہ کل کا حمل جزء پر بحمل الاشتقاق ہوتا ہے۔ بیسواں فرق: جزء اعم مطلق اور کل اخص مطلق ہوتا ہے جبکہ جزئی اخص مطلق او کلی اعم مطلق ہوتا ہے۔

دوسری پر موقوف ہوگا یا نہ،اگر ہوا تو ''تضایف''،جیسا کہ ''ابوت بنوت'' اگر نہ ہوا تو ''تضاد''، جیسا کہ ''سواد اور بیاض''۔ اگر ایک وجودی اور ایک عدمی ہو تو پھر دیکھیں گے محل عدمی کا قابل وجودی کے ہوگا یا نہ، اگر نہ ہواتو ''ایجاب و سلب''،جیسا کہ ''انسان، لا انسان'' اگر محل عدمی کا قابل وجودی کے ہو تو ''عدم والملکہ'' جیسے ''بصر،عمیٰ'' عمیٰ کا معنی ہے ''عدم البصر عما من شأنه أن يكون البصير[1]''۔

[چند سوالات اور ان کے جوابات]

سوال: تمہاری ''عمیٰ'' کی تعریف جامع نہیں کیونکہ اس سے اندھا مادر ذات خارج ہو جاتا ہے،کیونکہ حکماء کہتے ہیں اس کی شان سے بصارت نہیں؟

جواب: دیتے ہیں کہ اس جگہ قید محذوف ہے یعنی ''عدم البصر من شأنه أو من نوعه أن يكون بصيرا''۔

سوال: یہ تعریف ''عمیٰ'' کی جامع نہیں،کیونکہ اس لیے''عقرب'' خارج ہو جاتا ہے، کیونکہ اس کی نوع کی شان سے بصارت ہی نہیں؟

جواب: اس جگہ بھی مقید محذوف ہے، یعنی ''عدم البصر عما من شأنه أو من نوعه أو من جنسه أن يكون البصير''۔

---

(۱) ا حاصل یہ ہے کہ۔ تقابل تضاد: یہ ہے کہ متقابلین وجودی ہوں اور ان میں سے ایک کا سمجھنا دوسرے پر موقوف نہ ہو، جیسے: سیاہی اور سفیدی، گرمی اور سردی۔ ۲۔ تقابل تضایف: یہ ہے کہ متقابلین وجودی ہوں اور ان میں سے ہر ایک کا سمجھنا دوسرے پر موقوف ہو، جیسے: ابوت و بنوت۔
۳۔ تقابل عدم و ملکہ: یہ ہے کہ متقابلین میں سے ایک وجودی ہو اور دوسرا عدمی اور عدمی میں وجودی کی صلاحیت ہو، جیسے بینا اور نابینا۔ اول وجودی ہے اور دوم عدمی کیوں کہ اس کے مفہوم میں ''نا'' داخل ہے، مگر نابینا وہی کہلاتا ہے جو بینا ہو سکتا ہو، دیوار کو نابینا کوئی نہیں کہتا۔
۴۔ تقابل ایجاب و سلب: یہ ہے کہ متقابلین میں سے ایک وجودی ہو اور دوسرا عدمی، اور عدمی میں وجودی کی صلاحیت نہ ہو، جیسے انسان اور لاانسان، اول وجودی ہے دوم عدمی، کیوں کہ اس کے مفہوم میں ''لا'' داخل ہے اور لاانسان جیسے فرس، بقر، غنم وغیرہ ہمیشہ لاانسان ہی رہیں گے، وہ کبھی بھی انسان نہیں ہو سکتے۔ اسی طرح ''زيد إنسان'' اور ''زيدليس بإنسان'' پہلا قضیہ موجبہ ہے، اس لیے وجودی ہے اور دوسرا سالبہ ہے، اس لیے عدمی ہے، اور سالبہ ہمیشہ سالبہ ہی رہے گا، وہ موجبہ نہیں ہو سکتا۔

[کلی اور جزئی میں تقابل کونسا ہے؟]

اب ہم معلوم کرتے ہیں کہ کلی اور جزئی کے درمیان تقابل کونساہے؟ اگر کلی کی تعریف یہ کریں کہ ''صدق علی الکثیرین'' ہو۔ اور جزئی کی تعریف یہ کریں کہ ''صدق علی الکثیرین'' نہ ہو تو تعریف کلی ''وجودی'' اور جزئی کی ''عدمی'' ہے تو ان کے درمیان تقابل ''ایجاب وسلب ہوگا''، اور اگر کلی کی تعریف کریں: کہ ''صدق علی الکثیرین'' ہو اور جزئی کی تعریف کریں: کہ ''مانع شرکت کثیرین'' سے ہوتو دونوں کی تعریف ''وجودی'' ہوگی اور ان کے درمیان تقابل ''تضایف'' ہوگا،کیونکہ ''تعقل أحدھما'' کا موقوف علی الآخر ہے،کیونکہ کلی جزء بنتی ہے جزئی کی اور جزئی کل بنتی ہے کلی کی۔اور تعقل ''کل''کا موقوف ہے اوپر ''جزء'' کے۔

[کلی اور جزئی کی تعریف میں اختلاف کا بیان]

اور کلی جزئی کی تعریف میں اختلاف ہے بعض کہتے ہیں کہ کلی وہ ہو تی ہے جس کی صورت صادق علی الکثیرین[1] ہو اور جزئی وہ ہوتی ہے جس کی صورت صادق علی الکثیرین نہ ہو۔ لیکن یہ

---

(١) المعتبر في الكلّي إمكان فرض صدقه على كثرين سواء كان صادقا أو لم يكن، وسواء فرض العقل صدقه أو لم يفرض قط. لا يقال فلنفرض الجزئي صادقا على أشياء كما نفرض صدق اللاشيء عليها لأنّا نقول فرض صدق اللاشيء فرض ممتنع بالإضافة، فالفرض ممكن والمفروض ممتنع، وفرض الجزئي فرض ممتنع بالوصفية. فالفرض أيضا ممتنع كالمفروض.(كشاف اصطلاحات الفنون:٢/١٣٧٧)

واعلم ان الكلّي الإضافي وهو ما اندرج تحته شيء آخر في نفس الأمر وهو أخصّ من الكلّي الحقيقي بدرجتين: الأولى أنّ الكلّي الحقيقي قد لا يمكن اندراج شيء تحته كما في الكلّيات الفرضية ولا يتصوّر ذلك في الإضافي، والثانية أنّ الكلّي الحقيقي ربما أمكن اندراج شيء تحته ولم يندرج بالفعل لا ذهنا ولا خارجا، ولا بد في الإضافي من الاندراج بالفعل ويقابله تقابل التضايف الجزئي الإضافي. فعلى هذا الجزئي الإضافي ما اندرج بالفعل تحت شيء ولو قلنا الجزئي الإضافي ما أمكن اندراجه تحت شيء،كأنّ الكلّي الإضافي ما أمكن اندراج شيء تحته، ويكون أيضا أخصّ من الكلّي الحقيقي لكن بدرجة واحدة وهي الدرجة الأولى ولا يصحّ أن يقال الجزئي الإضافي ما أمكن فرض اندراجه تحت شيء آخر حتى يلزم أن يكون الكلّي الإضافي ما أمكن فرض اندراج شيء آخر تحته فيرجع إلى معنى الحقيقي لأنّه لا يقال للفرس إنّه جزئي إضافي للإنسان مع إمكان فرض الاندراج.

تعریف صحیح رہتی کیونکہ ''صورۃ'' نام ہے علم کا اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کلی جزئی ''علم'' کی اقسام میں سے بھی، حالانکہ یہ قسمیں ہیں معنیٰ کی۔

اور بعض کہتے ہیں کہ کلی وہ ہوتی ہے کہ صد ق علی الکثیرین ہو۔ اور جزئی وہ ہوتی ہے کہ صدق علیٰ الکثیرین نہ ہو، لیکن یہ تعریف بھی صحیح نہیں ہے، کیونکہ معلوم یہ ہے کہ کلی اور جزئی صفات ہیں ''لفظ'' کی حالانکہ یہ صفات ہیں ''معنیٰ'' کی۔

بعض کہتے ہیں کہ کلی وہ ہوتی ہے جس کے تصور اور مفہوم کا صدق علی کثیرین ہو۔ اور جزئی وہ ہوتی ہے کہ جس کے تصور اور مفہوم کا صدق علیٰ کثیرین نہ ہو۔ لیکن یہ تعریف بھی صحیح نہیں، کیونکہ اس سے واجب الوجود خارج ہوتا ہے، کیونکہ یہ کلی ہے، لیکن صدق علیٰ کثیرین نہیں ہے۔

بعض کہتے ہیں کلی وہ ہوتی ہے کہ جس کے نفس تصور کا مفہوم صادق علیٰ کثیرین ہو اور جزئی وہ ہوتی ہے جس کے نفس تصور کا مفہوم صادق علیٰ کثیرین نہ ہو۔ لیکن یہ تعریف بھی صحیح نہیں کیونکہ اس سے ''لاشئ'' خارج ہوجاتا ہے اور ''لاوجود'' اور ''لا ممکن''؛ کیونکہ ان کے افراد ہی کوئی نہیں۔ چاروں تعریفیں صحیح نہیں۔

اور صحیح تعریف انی والے استاد مکرمؒ نے کی ہے: یعنی اگر ''ھٰذیت'' قبول نہ کرے تو [کلی] اگر ''ھٰذیت'' قبول کرے تو [جزئی]۔

[مباحثِ معرف]

فصل: در مباحث معرف، ہر چہ متصور شود اگر منع کند از شرکت بین کثیرین آنرا جزئی حقیقی خوانند چوں ذات زید۔ و اگر

وقيل الكلّي ليس له إلّا مفهوم واحد وهو الحقيقي والجزئي له مفهومان، والحقّ هو الأول. ثم اعلم أنّ البعض شرط في الجزئي الإضافي تحت أعمّ عموما من وجه مطلقا فاندراجه تحت الأعم من وجه لا يسمّى جزئيا إضافيا، وبعضهم أطلق الأعم وقال سواء كان أعم مطلقا أو من وجه وكان المذهب الأول هو الحقّ. (كشاف اصطلاحات الفنون:۲/۱۳۷۷-۱۳۷۸)

منع نہ کند آں کلی خوانند چوں مفہوم انسان۔ وآں کثیرین راافرادو جزئیات اضافی وے خوانند، چوں زید و عمرو و بکر و غیر آں۔

بعد تمہید کے اب مصنف شروع ہوتے ہیں بیان کرنے ''معرف'' کے، اس لیے فرمایا **فصل در مباحث معرف** مباحث: سے مراد مبادی ہیں، یعنی **در مبادی** معرف اور معرف کی وجہ تسمیہ گزر چکی ہے۔

ہر چہ تصور شود ''ہرچہ'' سے مراد ''امر خارجی'' ہے یا ''کلی، جزئی'' ہے، یعنی ہر وہ چیز جو تصور کی جائے۔ متصور کہنے سے معلوم ہوگیا ہے کہ کلی اور جزئی صفات ہیں معلٰی کی، کیونکہ معلٰی میں تصور کیا جاتا ہے۔ یا کہ متصور کہنے سے معلوم ہوگیا کہ کلی اور جزئی صفات ہیں اس چیز کی جس کا تصور کیا جائے۔

اگر منع کنداز شرکت بین کثیرین آں را جزئی حقیقی خوانند: یعنی اگر منع کرے شرکت علی کثیرین سے تو اس کو جزئی حقیقی کہتے ہیں جیسا کہ ''ذات زید'' ذات زید سے مراد حیوان ناطق ہے مع ھذا التشخص۔ اگر منع نہ کند از شرکت بین کثیرین آں را کلی کند: یعنی اگر منع نہ کرے شرکت علی کثیرین سے تو اس کو کلی[1] کہتے ہیں جیسا کہ ''مفہوم انسان کا'' یعنی حیوان ناطق، ہر شئی کا ایک مصداق اور ایک مفہوم ہوتا ہے مصداق انسان کا زید عمر بکر وغیرہ، اور انسان کا مفہوم حیوان ناطق ہے۔

وآن کثیرین افراد و جزئیات اضافی دے خوانند: یعنی ان کثیرین کو کلی کے افراد اور جزئیات اضافی کہتے ہیں اس کے۔ ''جزئی اضافی'' کہتے ہیں۔ معلوم ہو گیا کہ جزئی دو قسم ہے:

1۔ اضافی 2۔ حقیقی۔

---

(١) کلی میں تکثر مفہوم افراداوراشخاص کے اعتبار سے ہوتاہے، اجزاء کے اعتبار سے نہیں ہوتا، کیونکہ اجزاء کی کثرت جزئی میں بھی متحقق ہوسکتی ہے، جس طرح ایک بکری کو ذبح کرکے متعدد ٹکڑے کی جائیں تو یہ جزئی ہے کلی نہیں، کیونکہ اس میں تکثر بحسب الاجزاء ہے۔

1۔ **جزئی حقیقی** کی تعریف: یہ ہے کہ مانع شرکت علی کثیرین سے ہو۔

2۔ **جزئی اضافی** کی تعریف: یہ ہے کہ ''اخص تحت الا عم''[1]۔

[جزئی اضافی اور جزئی حقیقی میں نسبت]

جزئی اضافی اور حقیقی کے درمیان نسبت ''عموم خصوص مطلق'' کی ہے، جزئی حقیقی خاص مطلق ہے اور اضافی عام مطلق ہے، جہاں جزئی حقیقی ہو وہاں جزئی اضافی ضرور ہوگی، جیسا کہ ''زید'' یہ جزئی ''حقیقی''بھی بن سکتی ہے کیونکہ مانع ہے شرکت کثیرین سے اور ''اضافی'' بھی بن سکتی ہے، اس لیے اخص تحت الاعم ہے اس پر انسان جزئی اضافی ہے نیچے حیوان کے اور حیوان جزئی اضافی ہے نیچے جسم نامی کے اور جسم نامی جزئی اضافی ہے نیچے جسم مطلق کے اور جسم مطلق جزئی اضافی ہے نیچے جوہر کے[2]۔

[ایک سوال اور اس کا جواب]

سوال: تمہاری جزئی اضافی کی تعریف صحیح نہیں کیونکہ اس پر دو اعتراض ہوتے ہیں۔

پہلا اعتراض: جزئی اضافی اور اخص دونوں مساوی ہوگئے پھر لازم آتا ہے ''تعریف شئی لنفسہ''؟

---

(١) جزئی اضافی کی ایک تعریف یہ ہے: ہر وہ مفہوم ہے، جس کے افراد دوسرے مفہوم کے اعتبار سے کم ہوں جیسے اسم کے افراد کلمہ کے افراد سے کم ہیں، لہذا یہ جزئی اضافی ہے اور جزئی اضافی کو جزئی اضافی اس لیے کہتے ہیں کہ اس کا جزئی ہونا اپنی ذات کی وجہ سے نہیں، بلکہ غیر کی وجہ سے ہے، اور وہ غیر کلی ہے جس کے تحت یہ مندرج ہے۔

(٢) النسبة بين الجزئي الحقيقي والكلّي حقيقيا كان أو إضافيا مباينة كلّية وهو ظاهر وبين الجزئي الحقيقي والجزئي الإضافي أنّ الإضافي أعم مطلقا من الحقيقي لصدقهما على زيد وصدق الإضافي فقط على كلّي مندرج تحت كلّي آخر، كالحيوان بالنسبة إلى الجسم وبين الكلّي الحقيقي والكلّي الإضافي، على عكس هذا أي الحقيقي أعمّ من الإضافي وبين الكلّي حقيقيا كان أو إضافيا وبين الجزئي الإضافي أنّ الجزئي الإضافي أعمّ من الكليين من وجه لصدقهما في الإنسان وصدق الجزئي الإضافي دونهما في زيد وبالعكس في الجنس العالي. . (كشاف اصطلاحات الفنون:٢/١٣٧٨)

دوسرا اعتراض: جزئی اضافی اور اخص دونوں مساوی ہوگئے پھر تحت الاعم کہنا ناجائز ہے، کیونکہ جزئی اضافی عام اور اخص بھی عام ہو گیااور اعم تحت الاعم نہیں ہوتا؟

اس اعتراض سے بچنے کے لیے سلم العلوم نے یہ تعریف کی: ''المندرجة تحت الشيء ''لیکن اس تعریف پر بھی اعتراض ہوتا ہے کہ الفاظ کے بدلنے سے مفہوم نہیں بدلتا۔مفہوم پھر بھی وہ رہے گا، تو اس کا جواب کہ تعریف وہی صحیح ہے لیکن تم مفہوم لیتے ہو وہاں مرادمصداق ہے یعنی جو مصداق ہے اخص تحت الاعم کا وہی مصداق ہے جزئی اضافی کا۔ اگر جزئی اضافی کا مفہوم اخص تحت الاعم بیان ہوتا تو مساوات فی المفہوم کی وجہ سے تعریف ناجائز تھی۔ ہم نے اخص تحت الاعم کو جزئی کا مصداق بنایا ہے اور مصداق مساوات سے کوئی حرج نہیں۔

[کلیات خمسہ کا بیان]

چوں کلی رانسبت کنی بافراد وے۔ یا عین حقیقت افراد باشد، چوں انسان آں رانوع خوانند۔ یا جزو حقیقت افراد باشد، پس اگر تمام مشترک است میان حقیقت آں افراد وماہیت دیگر چوں حیوان کہ تمام مشترک است میان انسان ودیگر حیوانات آنرا جنس خوانند۔ واگرنہ چنیں باشد آنرا فصل خوانند، خواہ مشترک نباشد چوں ناطق خواہ مشترک باشد، ولکن تمام مشترک نباشد چوں حساس، یا خارج از حقیقت افراد باشد۔ اگر خاص بہ یک ماہیت باشد آں راخاصہ خوانند چوں ضاحک۔ واگر خاص نباشد آنرا عرض عام خوانند چوں ''ماشی''۔

اب مصنف صاحب کلی کی تقسیم کرتے ہیں:۔ کلی کی قسمیں ہیں:۔
١۔جنس، ٢۔نوع، ٣۔فصل، ٤۔خاصہ، ٥۔عرض عام[1]۔

---

(١) هى الكلّيات الخمس: عند المنطقيين وتسمّى بإيساغوجي أيضا هي الجنس والفصل والنوع الحقيقي والخاصّة المطلقة والعرض العام. والمراد بالفصل هو الفصل بمعنى الكلّي الذي يتميّز به الشيء في ذاته والنوع الإضافي وكذا الخاصّة الإضافية ليس من الكلّيات الخمس. وتحقيق ذلك يطلب من شرح المطالع وحواشيه في مباحث النوع. وإنّما سميت بإيساغوجي لأنّه اسم حكيم استخرجها أو دوّنها. وقيل لأنّ بعضهم كان يعلّمها شخصا مسمّى

وجہ حصر: یہ ہے کہ کلی کو لحاظ کریں گے طرف اس کے افراد کے، پھر خالی نہ ہوگا اپنے افراد کی عین ہوگی یا جزء ہوگی یا خارج ہوگی، اگر عین ہوئی تو نوع جیسا کہ ''انسان'' اس کے افراد زید عمرو، بکر ہیں اور زید کی حقیقت حیوان ناطق اور انسان کی حقیقت بھی حیوان ناطق اور اگر اپنے افراد کی حقیقت کی جزء ہو تو پھر دیکھیں گے خاص جزء ہوگی یا عام جزء ہوگی، اگر جزء عام ہوئی تو جنس، اگر خاص ہوئی تو فصل۔ مثال جزء عام: کی جیسا کہ ''حیوان'' اس کے افراد انسان، غنم وغیرہ ہیں۔ انسان کی حقیقت حیوان ناطق ہے، حیوان جزء عام ہے انسان کی۔ مثال جزئی خاص کی جیسا کہ ''زید ناطق'' اس کی حقیقت ہے حیوان ناطق، اب ناطق جزء خاص ہے انسان کی۔ اگر اپنے افراد کی حقیقت سے خارج ہوئی، تو پھر خالی نہ ہوگی خاص ہوگی یا عام ہوگی، اگر ایک حقیقت کے ساتھ خاص ہو تو اس کو خاصہ، اور اگر ایک سے عام ہو تو عرض عام۔

مثال خاصہ کی: جیسا کہ ''ضاحک'' یہ خاص ہے ایک حقیقت کے ساتھ جو کہ انسان ہے۔

مثال عرض عام کی: جیسا کہ ''ماشی'' ہوگیا۔

[خاصہ کی تقسیم]

پھر خاصہ دو قسم ہے:۔ شاملہ اور غیر شاملہ۔

1۔ **شاملہ:** وہ ہوتا ہے جو تمام افراد کو شامل ہو جیسا کہ ''کتابت بالقوۃ''۔

2 **غیر شاملہ:** وہ ہوتا ہے جو انسان کے بعض افراد کو شامل ہو جیسا کہ ''کتابت بالفعل'' یہ خاصہ ہے انسان کا، کیونکہ انسان کے بعض افراد کو شامل ہے۔

دوسری تقسیم کے لحاظ سے خاصہ دو قسم ہے:۔

1۔ حقیقیہ 2۔اضافیہ۔

بإيساغوجي وكان يخاطبه في كل مسئلة منها باسمه ويقول يا إيساغوجي كذا وكذا، كذا ذكر السّيّد السّند في حاشية شرح المطالع.

1۔ **حقیقیہ**: وہ ہوتا ہے جو نسبت کل غیر کے ہو، یعنی ایک حقیقت کے ساتھ خاص ہو باقی میں نہ پایا جائے، جیساکہ ''ضاحک'' یہ خاصہ ایک ہی حقیقت کے ساتھ خاص ہے جو کہ انسان ہے۔

2۔ **اضافیہ**: وہ ہوتا ہے جو بنسبت بعض غیر کے ہو جیسا کہ ''کتابت'' یہ خاصہ بنسبت ''جاموس، غنم بقر'' کے ہے۔فرشتے اور جنات میں پایا جاتا ہے[1]۔

تیسری تقسیم کے لحاظ سے خاصہ دو قسم ہے:۔

ا۔جنسیہ ۲۔نوعیہ۔

1۔ **جنسیہ**: وہ ہوتا ہے جو خاص ہو ساتھ جنس کے۔مثال نوعی کی: جیسا کہ ''ضاحک'' یہ خاص سے ساتھ نوع انسان کے۔

2۔ **نوعیہ**: وہ ہوتا ہے جو خاص ہوں ساتھ ایک نوع کے۔ مثال جنسی کی: جیسا کہ ''ماشی''[2]۔

---

(١) وبقي هاهنا شيء وهو أنّه لا يعلم بين العرض العام والخاصة الإضافية فرق ولا محذور في ذلك. قال في الحاشية الجلالية:

الخاصة التي هي إحدى أقسام الكلّيات الخمس هي الخاصة المطلقة، وأمّا إذا جعلت أعمّ من المطلقة والإضافية كما ذهب إليه بعض المتأخرين فيكون الماشي بالنسبة إلى الإنسان خاصا وعرضا عاما معا فيتداخل بعض أقسام الكلّي في بعض، فلا تكون القسمة حقيقية بل اعتبارية انتهى. (كشاف اصطلاحات الفنون:١/٧٣٣)

(٢) وقال الشيخ في الشفاء الخاصّة المعتبرة أي التي هي إحدى الكليّات الخمس هي المقولة على أشخاص نوع واحد في جواب أي شيء هو لا بالذات سواء كان نوعا أخيرا أولا. ولا يبعد أن يعني أحد بالخاصّة كل عارض لأيّ كلّي كان ولو جنسا أعلى، ويكون ذلك حسنا جدا، لكن التعارف جرى في إيراد الخاصة على أنّها خاصة للنوع وللفصل. والثاني ما يخصّ الشيء بالقياس إلى بعض ما يغايره ويسمّى خاصة إضافية وغير مطلقة، فهي ما يكون موجودة في غير ذلك الشيء أيضا كالمشي بالنسبة إلى الإنسان. هذا كله خلاصة ما في شرح المطالع وشرح الشمسية وحواشيهما.

الخاصّة المطلقة إمّا بسيطة أو مركّبة لأنّ اختصاصها بالحقيقة أمّا لأجل التركيب أولا.

اور قاعدہ یہ ہے کہ خاصہ جنسیہ عرض عام ہوتا ہے واسطے نوع کے اور ملاحسن صاحب نے مسامحت کی ہے کہ جس طرح خاصہ دو قسم ہے اسی طرح''عرض عام'' بھی دو قسم ہےنوعی اور جنسی اور منشاء غلطی کا یہ ہے کہ عرض نوع میں بھی پایا جاتا ہے۔

[ایک سوال اوراس کاجواب]

سوال: تم کہتے ہو کہ نوع وہ ہوتی ہے جو افراد کی حقیقت کا عین ہو یہ صحیح نہیں کیونکہ انسان نوع ہے اور زید، عمرو، بکر اس کے افراد ہیں۔ زید کی حقیقت حیوان ناطق ہے مع ھذہ التشخص اور انسان کی حقیقت حیوان ناطق ہے، حالانکہ یہ اپنی افراد کی حقیقت کا جزء ہے؟

جواب: ہم مع ھٰذہ التشخص کی قید کو نکال کر پھر اس کلی کی تقسیم کرتے ہیں۔

والثاني البسيطة كالضحك للإنسان والأول المركّبة، ولا بد أن يلتئم من أمور كلّ واحد منها لا يكون مختصا بالمعروض ويكون مجموعها مختصا به مساويا له أو أخصّ منه كقولنا بادي البشرة مستقيم القامة عريض الأظفار بالنسبة إلى الإنسان. وأيضا كلّ من الخاصة المطلقة والعرض العام ثلاثة أقسام لأنّه قد يكون شاملا لجميع أفراد المعروض، وهو إمّا لازم كالضاحك بالقوة للإنسان والماشي بالقوة، وإمّا مفارق كالضاحك والماشي بالفعل له، وقد يكون غير شامل كالكاتب بالفعل للإنسان والأبيض بالفعل له. وجماعة خصّوا اسم الخاصّة المطلقة بالشاملة اللازمة، وحينئذ تجب تسمية القسمين الآخرين أي الخاصّة الشاملة المفارقة وغير الشاملة بالعرض العام لئلّا يبطل التقسيم المخمّس، أي تقسيم الكلّيات إلى خمس. ونسبه الشيخ في الشفاء إلى الاضطراب لأنّ الكلّي إنّما يكون خاصّة لصدقه على أفراد حقيقة واحدة سواء وجد في كلّها أو بعضها، دام أو لم يدم. والعام موضوع بإزاء الخاصّ فهو إنّما يكون عامّا إذا كان صادقا على حقيقة وغيرها، فلا اعتبار في ذلك التخصيص لجهة العموم والخصوص، بل إنّما هو مجرّد اصطلاح.

فائدة: المعتبر عند جمهور المتأخرين في التعريفات الخاصّة المطلقة المساوية. وعند المحققين لا فرق بين الأقسام في الاعتبار في التعريفات. (كشاف اصطلاحات الفنون:١/٧٣٣)

[جنس اور نوع کے نام]

نوع کے سات قسم نام ہے:۔

ا۔ نوع، ۲۔ حقیقت، ۳۔ حقیقت مخلفہ ۴۔ تمام حقیقت مختصہ، ۵۔ماہیت، ٦۔ماہیت مختصہ، ۷۔تمام ماہیت مختصہ۔

جنس کے چار نام ہیں:۔

ا۔ جنس، ۲۔ماہیت ، ۳۔تمام مشترک ۴۔تمام ماہیت مشترک۔

[تمام ماہیت مختصہ اور تمام ماہیت مشترکہ میں فرق]

فرق درمیان تمام ماہیت مختصہ اور تمام ماہیت مشترکہ کے یہ ہے: کہ نوع کی جب لحاظ کریں گے طرف اپنے افرد کے مع ھذہ التشخص "مع ھذہ الشخص" کی قید نکال کر پیچھے جو چیز رہے گی۔اس کو تمام ماہیت مختصہ کہتے ہیں،اور جو چیز ما بعد کو خاص کردے اس کو نکال کر پیچھے جو چیز رہے گی اس کو تمام ماہیت مشترکہ کہتے ہیں،جیسا کہ زید کی حقیقت حیوان ناطق مع ھذہ الشخص جب "مع ھذہ الشخص" کی قید کو ہٹایا تو ما بعد حیوان ناطق رہ گیا۔ یہ تمام ماہیت مختصہ ہے، اور اس ما بعد کو ناطق خاص کرتا ہے اس کو ہٹایا حیوان رہ گیا یہ تمام ماہیت مشترکہ ہے[1]۔

---

(۱) تَمام الْمُشْتَرك: قيل المُرَاد بِهِ مَجْمُوع الْأَجْزَاء الْمُشْتَركَة بَين الْمَاهِيّة وَنَوع آخر كالحيوان فَإِنَّهُ مَجْمُوع الْجَوْهَر والجسم النامي والحساس والمتحرك بالإرادة وَهِي أَجزَاء مُشْتَركَة بَين الْإِنْسَان وَالْفرس. وَهَذَا التَّفْسِير منتقض بالأجناس البسيطة فَإِنَّهُ لَا يتَصَوَّر فِيهَا مَجْمُوع الْأَجْزَاء لاستلزامه التَّرْكِيب. وَالْأولَى أَن يُقَال إِن تَمام الْمُشْتَرك هُوَ تَمام الْجُزْء الْمُشْتَرك الَّذِي لَا يكون وَرَاءه جُزْء مُشْتَرك بَينهمَا أَي جُزْء مُشْتَرك لَا يكون جُزْء مُشْتَرك خَارِجا عَنهُ بل كل جُزْء مُشْتَرك يكون بَينهمَا إِمَّا أَن يكون نفس ذَلِك الْجُزْء أَو جُزْءا مِنْهُ كالحيوان فَإِنَّهُ تَمام الْجُزْء الْمُشْتَرك بَين الْإِنْسَان وَالْفرس. إِذْ لَا جُزْء مُشْتَرك بَينهمَا إِلَّا وَهُوَ إِمَّا نفس الْحَيَوَان أَو جُزْء مِنْهُ كالجوهر والجسم والجسم النامي والحساس والمتحرك بالإرادة. فَكل مِنْهَا وَإِن كَانَ مُشْتَركا بَين الْإِنْسَان وَالْفرس إِلَّا أَنه لَيْسَ تَمام الْجُزْء الْمُشْتَرك بَينهمَا بل بعضه وَإِنَّمَا يكون تَمام الْمُشْتَرك بَينهمَا هُوَ الْحَيَوَان الْمُشْتَمل على الْكل - والجسم النامي تَمام الْمُشْتَرك بَين الْإِنْسَان وَالشَّجر - والجسم تَمام الْمُشْتَرك بَين الْإِنْسَان وَالْحجر - والجوهر تَمام الْمُشْتَرك

اور طریقہ معلوم کرنے تمام ماہیت مشترکہ کا یہ ہے: کہ ایک کلی ہو اور اس کے نیچے ایک ماہیت ہو اور اس کے ساتھ متشارکات ہوتی، ان مشارکات کو ''متشارکات جنسیہ'' کہتے ہیں۔ پھر وہ ماہیت خالی نہ ہو گی بسیطہ ہوگی یا مرکبہ۔ اگر بسیطہ ہوئی تو وہ متشارکات شریک ہوں گے اس ماہیت کے ساتھ وجود میں، اور ان متشارکات کو ''متشارکات وجودیہ'' کہتے ہیں اور اگر مرکب ہوئی تو وہ متشارکات شریک نہ ہوں۔ پھر ان متشارکات پر ایک امر ہوگا اور کوئی نہ ہوتو وہ تمام مشترک ہوگی یا ان متشارکات کے اوپر اور امر ہونگے لیکن اس کی جزء ہوں گے وہ ماہیت مشترک ہے۔ مثال اس کی کہ ایک امر ہو باقی نہ ہوں جیسا کہ (جوہر) یہ ایک کلی ہے اس کے نیچے ایک ماہیت ہے (فرشتہ) اس کے ساتھ متشارکات ہیں ''انسان اور جنات وغیرہ'' اور اس کے اوپر اور کوئی امر نہیں۔ مثال اس کی امر ہوں گے، لیکن جزء ہوں گے جیسا کہ ''حیوان'' ایک کلی اس کے نیچے ایک ماہیت ہے جو کہ انسان ہے۔ اس کے ساتھ متشارکات ہیں ''غنم، فرس وغیرہ'' اور اس پر اور امر بھی ہیں جیسا کہ ''جسم نامی، جسم مطلق، جوہر''یہ سب اس کی جزء ہیں؛ کیونکہ حیوان کا معنی جوہر، جسم نامی، حساس وغیرہ ہے۔

[ماہیت کی تقسیم]

ماہیت دو قسم ہے:۔

1۔مرکبہ 2۔ بسیطہ۔

1۔ **مرکبہ**: وہ ہوتی ہے کہ جو مرکب ہو جنس اور فصل سے۔ اور جنس ''مابہ الاشتراک ''اور ''فصل مابہ الامتیاز'' ہوگی۔

بَين الْإِنْسَان وَالْعقل - إِذْ لَيْسَ وَرَاء كل من الْجِسْم النامي والجسم والجوهر بَين الْإِنْسَان وَالشَّجر وَبَينه وَبَين الْحجر وَبَينه وَبَين الْعقل مُشْتَركا بل هُوَ أَو جزءه. (دستورالعلماء:۲۳۷/۱)

2۔ **بسیط** میں اختلاف ہے، بعض کہتے ہیں کہ ایسی جنس ہے جس کے لیے فصل نہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ ایسی جنس ہے ہی نہیں کہ جس کے لیے فصل نہ ہو[1]۔

[اجناس اور فصول کا بیان]

جنسیں چار ہیں: ا۔حیوان ٢۔جسم نامی ٣۔جسم مطلق ٤۔جوہر۔

اور فصلیں بھی چار ہیں: ا۔ناطق ، ٢۔نامی، ٣۔حساس ، ٤۔ قابل ابعاد ثلاثہ۔

ناطق: فصل ہے واسطے انسان کے۔ حساس: فصل ہے واسطے حیوان کے۔ **نامی:** فصل ہے واسطے جسم نامی کے۔ اور **قابل ابعاد ثلاثہ:** فصل ہے واسطے جسم مطلق کے۔ اور **جوہر:** کی فصل کوئی نہیں۔ اب جو کہتے ہیں کہ بسیط ایسی جنس ہے جس کے لیے کوئی فصل ہی نہیں وہ کہتے ہیں کہ اگر ہوئی تو مرکب ہوگی امرین متساویین سے، اگر وہ جنس عالی یعنی جوہر ہے اس کے اوپر کوئی جنس نہیں۔ دوسری فصل آخر ہے قابل ابعاد ثلاثہ، اس کے اوپر کوئی فصل نہیں جو اس کے قائل ہیں، وہ کہتے ہیں کہ یہ محض احتمال ہے اس کی نظیر خارج میں نہیں پائی گئی اور جو کہتے ہیں ایسی جنس ہی نہیں جس کے لیے فصل نہ ہو۔ وہ ان کے رد کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ایسی ماہیت نہیں جو مرکب ہو امرین متساہین سے، کیونکہ ہم تم سے پوچھتے ہیں کہ ان کے درمیان افتقار ہوگا یا نہ ہوگا، اگر افتقار ہوا تو یہ محض ماہیت اعتباری ہے نہ کہ حقیقی ہماری بحث بیچ حقیقی کے ہے۔ اور اگر افتقار ہوا تو پھر خالی

---

[1] اعلم أنّ الماهية إمّا بسيطة أي غير مركّبة من أجزاء بالفعل أو مركّبة وتنتهي إلى البسيط إذ لا بدّ في المركّب من أمور كلّ واحد منها حقيقة واحدة أي متصفة بالوحدة بالفعل وإلّا لكان مركّبا من أمور غير متناهية وهو محال، وكلاهما تارة يعتبران بالقياس إلى العقل وتارة بالقياس إلى الخارج فالبسيط العقلي ما لا يتركّب من أجزاء بالفعل في العقل كالأجناس العالية والفصول، والبسيط الخارجي ما لا تركّب فيه في الخارج كالمفارقات من العقول والنفوس فإنها بسيطة في الخارج وإن كانت مركّبة في العقل بناء على كون الجوهر جنسا لها. والمركّب العقلي ما يكون مركّبا من أجزاء بالفعل في العقل كالمفارقات والمركّب الخارجي ما يتركّب منها في الخارج كالست- (كشاف اصطلاحات الفنون:١٤٢٥/٢)

نہ ہوگا جانب واحد سے ہوگا یاجانبین سے، اگر جانبین سے ہو تو دور اگر جانب واحد سےافتقار ہو تو تسلسل۔ دور اور تسلسل دونوں باطل ہیں، تو ایسی ماہیت کا ہونا بھی باطل ہے۔

[امہات المطالب کا بیان]

اس مقام میں ایک تمہید ہے: وہ یہ کہ کلمے سوال کہ چار ہیں۔" ما۔ای ،ھل، لما۔"

"ما اور أی" کی بحث ہوتی ہے پنج تصورات کے۔ اور "ھل[1] اور لما" کی بحث ہوتی ہے پنج تصدیقات کے[2]۔ "ما" کے ساتھ سوال کیا جاتا ہے امر واحد اور امور متعددہ سے۔ اور اگر سوال کیا جائے امر واحد سے پھر خالی نہ ہوگا جزئی ہوگا یا کلی اگر جزئی ہواتو جواب میں نوع واقع ہوگی، جیسا کہ "ما زید ماھو" کے جواب میں "انسان"واقع ہو گا۔ اگر کلی ہواتو جواب میں حد تام واقع ہوگی،جیسا کہ "الانسان ماھو" کے جواب میں "حیوان ناطق" واقع ہو گا۔اگر سوال کیا گیا امور متعددہ سے پھر خالی نہ ہوگا جزئی ہوگا یاکلی واقع ہوگا، اگر جزئی ہوا تو اس کے جواب میں نوع واقع ہو گی،جیسا کہ "زید عمر بکر ماھم" کے جواب میں انسان واقع ہوگا، اگر کلی ہواتو اس کے جواب میں جنس واقع ہوگی،جیسا کہ" الانسان و البقر والغنم ماھم" کے جواب میں "حیوان" واقع ہوگا۔

---

(١) اگر"ہَل"میں کسی شئ کی صرف وجود کی تصدیق مطلوب ہو،کہ وہ موجود ہے یانہیں،اس کی کسی صفت پرہونامطلوب نہ ہو،تواسے "ہَل"بسیطہ کہتے ہیں،جیسے "ہل العنقاء موجودأم لا؟ "اور اگر"هَلْ" میں کسی شئ کی صفت پرموجودہونے کی تصدیق مطلوب ہو،تواسے "ھل" مرکبہ"کہتے ہیں،جیسے "هل الإنسان عالم أوجاهل؟"۔

(٢) مناطقہ نے کسی بھی قسم کے سوال کوچار کلمات(مَا،أيُّ، هَلْ، لِمَ) میں منحصر کیاہے،انہیں مناطقہ امہات المطالب کہتے ہیں۔ اصول المطالب میں پہلے دو(مَا،أيُّ)طلب تصوراورآخری دو(هَلْ، لِمَ)طلب تصدیق کے لیے آتے ہیں،یعنی تصورات کو(مَا، أيُّ)کے ذریعے حاصل کیاجائے گااورتصدیقات کو(هَلْ، لِمَ)کے ذریعے حاصل کیاجائے گا۔اگر"ما"کے ذریعے کسی شئ کا تصوراور مفہوم طلب کیاجائے اوروجود کیساتھ متصف ہونے کالحاظ نہ کیاجائے ،تواسے "ما"شارحہ کہتے ہیں۔اگر"ما"کے ذریعے کسی شئ کا تصورحقیقت کے اعتبارسے مطلوب ہو،یعنی جس ماہیت کاوجودپہلے سے معلوم تھااس کاتصور حقیقی مطلوب ہوتواسے "ما" حقیقیہ کہتے ہیں۔یادرہے کہ "ما" شارحہ کے ذریعے موجوداورمعدوم دونوں کے متعلق سوال کیاجاتاہے اور"ما" حقیقیہ سے صرف موجودکے متعلق سوال کیاجاتاہے۔

اور ''ای'' کے ساتھ سوال واقع ہوتا ہے ممیز سے اور جس جگہ ممیز ہو وہاں تین چیزیں ہوتی ہیں ۱۔حقیقت ، ۲۔ماہیات، ۳۔مشارکات۔ تمام مشترک اور ممیز ان سے پیچھے ہوتا ہے۔ ممیز: وہ ہوتا ہے جو جدا کرے حقیقت اور ماہیات مشارکات کو تمام مشترک سے[1]۔

اور ''أيُّ'' ہمیشہ مضاف ہوتا ہے۔ یہ ممیز تمیز کرے گا ان مشارکات سے جو شریک ''أيُّ'' کے مضاف الیہ میں ہوتا۔پھر مضاف الیہ خالی نہ ہوگا خاص ہوگا یا عام ہوگا، اگر عام ہوا تو پھر خالی نہ ہوگا اس کے ساتھ قید ''فی ذاته'' کی ہوگی یا''فی عرضه'' یادونوں نہ ہوں گی، اگر اس کے ساتھ قید''فی ذاته'' کی ہوئی تو اس کے جواب میں فصل واقع ہوگی یا کہ خاصہ۔ اگر قید''فی عرضه'' کی ہوئی تو اس کے جواب میں خاصہ واقع ہوگا یا نہ یا فصل، اگر دونوں قیدیں نہ ہوئیں تو اس کے جواب میں سب فصل اور خاصے واقع ہو سکتے ہیں۔ مثال اس کی جو دونوں قیدوں سے خالی ہو جیسا کہ ''الإنسان أی شیء''؟ جواب میں ''ناطق یا ضاحک'' واقع ہوگا۔ مثال اس کی جس کے ساتھ قید''فی ذاته'' کی ہو جیسا کہ ''الإنسان أی شیء فی ذاته''جواب میں ناطق ہو گا۔ مثال اس کی جس کے ساتھ قید ''فی عرضه'' کی ہو جیسا کہ ''الإنسان أی شیء فی عرضه'' جواب میں ''ضاحک'' واقع ہوگا۔ اور اگر مضاف الیہ خاص ہواتو اس کے جواب میں وہ چیز واقع ہوگی جو

---

(۱) یعنی''أيّ''کسی شئ کے تمیز کوطلب کرنے کے لیے آتاہے،خواہ ممیز ذاتی ہویاعرضی ہو،ممیز ذاتی مثال جیسے کہاجائے''الإنسان أی شیء هوفی ذاته؟''اس کاجواب ''ناطق''آئے گا،اور ممیز عرضی کی مثال جیسے کہاجائے''الإنسان أی شیء هو فی عرضه؟''جواب میں ''ضاحك''آئے گا۔

فائدہ مہمہ: منطقی حضرات(مَنْ،کَمْ،کَیْفَ،مَتٰی،اَیْنَ)کوامہات المطالب کے توابع اور ذنابات بھی کہتے ہیں۔''مَنْ''سے ہویت شخصیہ کوطلب کیاجاتاہے،''کَمْ''سے کسی شئ کاعدد یااس کی مقدار معلوم کی جاتی ہے۔''کَیْفَ''سے کیفیت کی تعیین مطلوب ہوتی ہے۔''اَیْنَ''سے مکان کے اعتبار سے تعیین طلب کی جاتی ہے اور''مَتٰی''سے زمان سے اعتبار سے تعیین کیاجاتی ہے((۴) سلم العلوم:۲۸، اسعادالفہوم:۲۶/۲۔)۔

خارج ہوگی مضاف الیہ کی جیسا کہ ''الإنسان أی شیءجنس'' کے جواب میں ''ناطق حساس'' واقع ہو سکتے ہیں۔

[فصل کی تقسیم]

''خواہ مشترک نہ باشد'' اب مصنفؒ فصل کی تقسیم کرتے ہیں۔

فصل: دو قسم ہے:۔ 1۔فصل قریب 2۔ فصل بعید۔

وجہ حصر: کی یہ ہے کہ اول تو مشترک ہی نہ ہوگا یا مشترک ہوگا لیکن تمام مشترک نہ ہوگی بلکہ جزء ہوگی، اگر مشترک ہی نہ ہوا تو ''فصل قریب''، اگر مشترک ہواتو لیکن تمام مشترک نہ ہوا تو ''فصل بعید''۔مثال فصل قریب کی: جیساکہ ناطق۔ اور فصل بعید کی: جیسا کہ حساس[1]۔

[جنس کی تقسیم]

وجنس اگر تمام مشترک نیست باہمہ مشارکات ست آنرا جنس قریب خوانند چوں حیوان۔واگر بہ نسبت بابعضے مشارکات تمام مشترک باشد فقط آں را جنس بعید خوانند چوں ''جوہر'' کہ مشترک ست میان انسان و مجردات وحیوانات ونبات وجمادات وتمام مشترک نیست مگر بہ نسبت با مجردات۔

جنس بھی دو قسم ہے:۔1۔ جنس بعید 2۔جنس قریب۔

وجہ حصر: کی یہ ہے تمام مشترک ہوگی جمیع کو یا کہ بعض کو، اگر تمام مشترک ہوئی جمیع مشارکات کو اور بعض کو، تو اس کو جنس قریب کہتے ہیں۔ اگر تمام مشترک ہوئی جمیع مشارکات کو نہ کہ بعض کو تو اس کو جنس بعید کہتے ہیں[1]۔

---

(۱) اس کی تفصیل یہ ہے: فصل قریب وہ فصل ہے،جوکسی حقیقت کوجنس قریب کے افراد سے جدا کرے،جیسے ''معناہاناقص'' حرف کواسم اورفعل سے جداکررہاہے۔فصل بعید وہ فصل ہے،جوکسی حقیقت کوجنس بعید کے افراد سے جداکرے،لیکن جنس قریب کے افراد سے جدانہ کرے،جیسے متحرک بالارادہ انسان کوجسم نامی کے ایک فردمثلاشجرسے جداکررہاہے،حیوان کے افراد سے جدانہیں کررہا۔اسی طرح معنی دارہونااسم کولفظ کے ایک فردمثلامہمل سے جداکررہاہے،لیکن کلمہ کے افراد سے جدانہیں کررہاہے۔

[جنسِ قریب اور جنسِ بعید معلوم کرنے کا طریقہ]

جنس قریب معلوم کرنے کا طریقہ یہ ہے اگر جمیع مشارکات سے سوال کریں جیسا کہ ''الإنسان والفرس والبقر ماھم'' تو جواب میں ''حیوان'' واقع ہوگا اور اگر سوال کریں بعض سے تب بھی جواب میں حیوان واقع ہوگا جیسا کہ ''الإنسان والغنم ماھما''جواب میں''حیوان''واقع ہوگا۔

اور جنس بعید معلوم کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اگر مشارکات سے سوال کریں تو جواب واقع ہو اور اگر بعض مشارکات سے سوال کریں تو جواب میں واقع نہ ہو جیسا کہ ''جسم نامی'' اب اگر ''اشجار'' کو ملا کر سوال کریں جیسا کہ ''الإنسان وا لبقر والشجر ماھم'' تو جواب میں ''جسم نامی'' ہوگا اگر ''شجر'' کو نہ ملائیں تو جواب جسم نامی نہ ہوگا،بلکہ ''حیوان'' واقع ہوگا۔ اوراگر ''احجار'' کو ملا کر سوال کریں تو ''جسم مطلق'' ہوگا جیسا کہ ''الإنسان والبقر والغنم والاحجار ماھم'' تو ہم جواب میں ''جسم مطلق''واقع ہوگا۔ اور اگر ''احجار''کو جدا کرکے سوال کریں تو جواب میں ''حیوان'' واقع ہوگا،نہ کہ جسم مطلق۔ اسی طرح جوہر اور اگر معقولات کو لےکر سوال کریں تو جواب میں جوہر ہوگا، جیسا کہ ''الإنسان والبقر و المعقولات ماھم'' تو جواب میں ''جوہر'' واقع ہوگا اور اگر معقولات کو جدا کرکے سوال کریں تو جواب میں ''حیوان'' ہوگا نہ کہ ''جوہر''۔ مثالیں آسان ہیں۔

---

(۱) جنس قریب وہ جنس ہے،جوبلاواسطہ ہو،یعنی اس کے اورماہیت کے درمیان کوئی اور جنس نہ ہو،جیسے حیوان انسان کے لئے، یاکلمہ اسم کے لئے۔اور جنس بعیدوہ جنس ہے، جوبالواسطہ ہو،یعنی اس کے اورماہیت کے درمیان کوئی واسطہ ہو،جیسے جسم نامی انسان کے لیے جنس بعید ہے،کیونکہ درمیان میں حیوان کاواسطہ ہے،یالفظ اسم کے لیے جنس بعیدہے۔کیونکہ درمیان میں کلمہ کاواسطہ ہے۔

[مراتبِ بُعد کا بیان]

''مراتب بُعد مختلف مے شود'' مراتب بعد کے بہت ہیں اب جنس قریب ایک ہے اور بعید بہت ہیں کیونکہ اجناس چار ہیں حیوان، جسم نامی، جسم مطلق، جوہر حیوان جنس قریب ہے۔ جسم نامی دوسری مرتبہ جواب میں واقع ہوگی یہ ایک درجہ بعید ہے۔ اور جسم مطلق تیسری مرتبہ اور یہ وہ درجے بعید ہے اور جوہر چوتھی مرتبہ اور یہ تین درجے بعید ہے،اس طرح فصل قریب ایک ہے اور بعید تین ہیں کیونکہ فصلیں چار ہیں ناطق، حساس ، نامی، قابل ابعاد ثلاثہ۔ ناطق فصل قریب اور حساس دوسری مرتبہ جواب میں واقع ہو تا ہے،یہ ایک درجہ بعید ہے اور نامی تیسری مرتبہ یہ دو درجے بعید ہے۔ اور قابل ابعاد ثلاثہ چوتھی مرتبہ یہ تین درجے بعید ہے۔ کلی پانچ قسم ہے ا۔نوع، ۲۔جنس، ۳۔فصل، ۴۔خاصہ ۵۔عرض عام۔

[کلیاتِ خمسہ کی تعریفیں]

اب ہر ایک کی تعریف کریں گے۔

1۔ **جنس** کی تعریف: ''ھو کلی مقول علی کثیرین مختلفین بالحقائق فی جواب ماھو''۔

اعتراض: ہوتا ہے کہ تمہارا''مقول'' کہنا مستدرک اور لغو ہے،کیونکہ کلی میں معنی صدق علی کثیرین کا پایا جاتا ہےاس لیے''مقول علی کثیرین''زائد ذکر مستدرک ہے؟

جواب: دیتے ہیں کہ کلی میں صدق علی کثیرین کا معنی اجمالا پایا جاتا ہےاور یہ اس کی تفصیل ہے اور تفصیل بعد الاجمال مستدرک اور لغو نہیں ہوتی ''کثیرین'' کہا تو جزئی نکل گئی ''مختلفین'' کہاتو اس سے نوع نکل گئی ''فی جواب ماھو'' کہاتو اس سے فصل اور خاصہ نکل گئے۔

سوال: تم نے پیچھے کہا ہے کہ ''ماھو'' کا کلمہ سوال کاہے،اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کلمہ جواب کا ہے؟

جواب: دیتے ہیں کہ اس جگہ حذف مضاف الیہ ہے، یعنی ''فی جواب سوال ماھو''۔ اب یہ کلمہ سوال کا بن گیا۔

2۔ **نوع** کی تعریف: ''ھو کلی مقول علی کثیرین متفقین بالحقائق فی جواب ماھو''۔

''علی کثیرین'' کہا تو جزئی نکل گئی ''متفقین'' کہا تو جنس نکل گئی'' فی جواب ماھو'' کہا تو فصل وخاصہ نکل گئے۔ جو اعتراض جنس کی تعریف پر ہوا، وہ یہاں بھی ہو گا۔

3۔ **فصل** کی تعریف:''ھو کلی مقول علی الشیء فی جواب أی شیء فی ذاته''۔

''علی الشیء'' کہا تو جزئی نکل گئی۔''فی جواب أی شیء'' کہا تو جنس اور نوع نکل گئی''فی ذاته'' کہا تو خاصہ اور عرض عام نکل گئی۔

4۔ **خاصہ** کی تعریف:''ھو کلی مقول علی ما تحت حقیقة واحدة فی جواب أی شیء فی عرضه'' ۔

''علی ما تحت حقیقة واحدة '' کہا تو جزئی نکل گئی۔''فی جواب أی شیء فی عرضه'' کہا تو جنس ونوع نکل گئی''فی عرضه'' کہا تو فصل نکل گئی۔

5۔ **عرض عام** کی تعریف:''ھو کلی مقول علی ما تحت حقائق مختلفة فی جوا ب أی شیء فی عرضه''۔

[نسبِ اربعہ کا بیان]

بدانکہ: دنیا میں کوئی دو چیزیں خالی نہ ہو نگی ان دونوں کے درمیان چار نسبتوں میں سے کوئی ایک نسبت ضرور ہو گی اور وہ نسبتیں یہ ہیں:۔

۱۔ تباین ۲۔ مساوات ۳۔ عموم خصوص مطلق ۴۔ عموم خصوص من وجہ۔

جن دو کے درمیان ''تباین ''ہو ان کو ''متبائنین'' کہتے ہیں اور جن دو کے درمیان ''تساوی'' ہو ان کو''متساوین'' کہتے ہیں ،اور جن کے درمیان ''عموم خصوص مطلق'' ہو ان کو''عام مطلق اور خاص مطلق'' کہتے ہیں اور جن کے درمیان ''عموم خصوص من وجہ'' ہوان ''عام من وجہ اور خاص من وجہ'' کہتے ہیں۔

1۔ **تبائن:** وہ ہوتی ہے کہ جو ایک دوسرے کے کسی فرد پر صادق نہ آئے اسی طرح عکس، جیسا کہ انسان اور حجر ہو گیا[1]۔

2۔ **مساوات:** وہ ہوتی ہے جو دوسرے کے جمیع افراد پر صادق آئے اسی طرح عکس، جیسا کہ انسان اور ناطق[2]۔

3۔ **عموم خصوص مطلق:** وہ ہوتی ہیں کہ ایک دوسرے کے جمیع افراد پر صادق آئے اور دوسری اس کے بعض افراد پر صادق آئے اسی طرح عکس۔ اس لیے جن دو چیزوں کے درمیان نسبت عموم خصوص مطلق والی ہو وہاں دو مادے ہوتے ہے :ایک اجتماعی اور دوسرا افتراقی۔ مثال اس کی جیسا کہ ''حیوان وانسان'' ہو گیا۔ انسان کے افراد زید، عمرو ، بکر، یہ حیوان بھی ہیں اور انسان بھی ہے یہ مادہ اجتماعی ہو گیا۔ مثال افتراقی کی جیسا کہ ''فرس'' ہو گیا یہ حیوان ہے لیکن انسان نہیں۔

4۔ **نسبت عموم خصوص من وجہ:** وہ ہوتی ہے کہ ہر واحد ہر واحد کے بعض افراد پر صادق آئے۔ اس لیے جس مقام پر نسبت عموم خصوص من وجہ کی ہو وہاں تین مادے ہوتے ہیں :ایک اجتماعی دوسرا افتراقی جیسا کہ حیوان

---

(۱) یعنی تباین دو کلیوں کے ایسے تعلق کو کہتے ہیں، جن میں سے کوئی بھی کلی دوسری کلی کے کسی فرد پر صادق نہ آئے، جیسے انسان اور فرس، کیونکہ کوئی انسان فرس نہیں اور نہ ہی کوئی فرس انسان ہے، یا مسلمان اور کافر، کیونکہ کوئی مسلمان کافر نہیں اور کوئی کافر مسلمان نہیں۔

(۲) یعنی تساوی دو کلیوں کے ایسے تعلق کو کہتے ہیں، جن میں سے ہر ایک کلی دوسری کلی کے تمام افراد پر صادق آئے، جیسے انسان اور ناطق، کیونکہ ہر انسان ناطق ہے اور ہر ناطق انسان ہے، یا مومن اور جنتی، کیونکہ ہر مومن جنتی ہے اور ہر جنتی مومن ہے۔

اور ابیض ہو گیا۔ مثال اجتماعی کی: سفید گھوڑا، یہ حیوان بھی ہے ابیض بھی۔ مثال افتراقی کی: جیسا کہ سیاہ گھوڑا، یہ حیوان ہے، لیکن ابیض نہیں۔ مثال اس کی کہ حیوان نہ ہو جیسا کہ سفید پتھر، یہ ابیض ہے لیکن حیوان نہیں [1]۔

وجہ حصر: کی یہ ہے وہ نسبت خالی نہ ہوگی تباین کلی ہوگی یا تصادق کلی ہوگی، اگر تباین کلی ہو تو ''تباین'' ہے اور اگر تباین کلی نہ ہو تو خالی نہ ہوگا تصادق کلی ہوگی یا نہ ہوگی، اگر تصادق کلی ہو تو ''مساوات'' اگر نہ ہو تو خالی نہ ہوگی جانبین سے ہوگی یا جانب واحد سے ہوگی، اگر جانبین سے ہوئی تو ''نسبت عموم خصوص مطلق'' اگر جانب واحد سے ہوئی تو نسبت ''عموم خصوص من وجہ'' ہوگی۔

---

(۱) فائدہ مہمہ: نسبت تساوی کا رجع دو موجبہ کلیہ قضیوں کی طرف ہوتا ہے، جیسے '' کل إنسان ناطق'' اور ''کل ناطق إنسان''۔ اور نسبت تباین میں دو سالبے کلیہ قضیے تیار ہوتے ہیں، جیسے ''لاشئی من الحجر بإنسان'' اور ''لا شیء من الإنسان بحجر''۔ اور عموم خصوص مطلق میں ایک قضیہ موجبہ کلیہ تیار ہوگا، جس کا موضوع اخص اور محمول اعم ہوگا، جیسے ''کل إنسان حیوان'' اور ایک قضیہ سالبہ جزئیہ تیار ہوگا، جس کا موضوع اعم اور محمول اخص ہوگا جیسے ''بعض الحیوان لیس بإنسان'' اور جب کہ عموم خصوص من وجہ میں تین قضیے تیار ہوں گے ایک موجبہ جزئیہ اور دو سالبہ جزئیے۔ موجبہ جزئیہ، جیسے ''بعض الأبیض حیوان''۔ سالبہ جزئیہ، جیسے ''بعض الأبیض لیس بحیوان۔'' سالبہ جزئیہ، جیسے ''بعض الحیوان لیس بأبیض''۔

مقاصد تصورات [کا بیان]

مصنفؒ جب فارغ ہوئے بیان کرنے مبادی تصورات سے تو شروع ہوئے بیچ بیان کرنے مقاصد تصورات کے، جو کہ معرف ہے، اس کی دو تعریفیں ہیں[1]:۔

(١) واعلم أيضا أنّ التعريف يطلق بالاشتراك على معنيين: أحدهما التعريف الحقيقي وهو الذي يقصد به تحصيل ما ليس بحاصل من التصوّرات وهو الذي ذكر سابقا وهو ينقسم إلى قسمين. الأول ما يقصد به تصوّر مفهومات غير معلومة الوجود في الخارج سواء كانت موجودة أو لا ويسمّى تعريفا بحسب الاسم وتعريفا اسميا، فإذا علم مفهوم الجنس مثلا إجمالا وأريد تصوّره بوجه أكمل فإن قصد نفس مفهومه بأجزائه كان ذلك حدا له اسميا، وإن ذكر في تعريفه عوارضه كان ذلك رسما له اسميا. والثاني ما يقصد به تصوّر حقائق موجودة أي معلومة الوجود في الخارج بقرينة المقابلة ويسمّى تعريفا بحسب الحقيقة، إمّا حدا أو رسما. ثم الظاهر من عباراتهم أنّ المعتبر في كونه تعريفا بحسب الاسم أو بحسب الحقيقة الوجود الخارجي، فالأمور الاعتبارية التي لها حقائق في نفس الأمر، كالوجود والوجوب والإمكان يكون لها تعريفات بحسب الاسم فقط، لكن لا شبهة في أن لها حقائق في نفس الأمر، وألفاظها يجوز أن تكون موضوعة بإزائها وأن تكون موضوعة بإزاء لوازمها، فيكون لها تعريفات بحسب الاسم وبحسب الحقيقة إمّا حدودا أو رسوما كالحقائق الخارجية، فالصواب عدم التخصيص بالموجودات الخارجية وأن يراد بالوجود في الخارج الوجود في نفس الأمر، وبه صرّح المحقّق التفتازاني في التلويح. فعلى هذا، الماهيات الحقيقية أي الثابتة في نفس الأمر لها تعريفات بحسب الاسم وبحسب الحقيقة بخلاف الماهيات الاعتبارية أي الكائنة بحسب اعتبار العقل كالمعدومات والمفهومات المصطلحة، فإنّها تعرف بحسب

1۔"ما يحمل على الشيء ليفيد تصوره"۔2۔"ما يفيد تصوره"۔

اب معلوم کرنا چاہئے کہ معرّف اور معرَّف کے درمیان کون سی نسبت ہے تباین ہے یا مساوات یا عام خاص ہے؟، تباین نہیں ہو سکتی دو وجہوں سے:

پہلی: وجہ یہ ہے کہ معرِف کاشف ہوتا ہے اور ایک متباین دوسرے متباین کا کاشف نہیں بن سکتا۔

دوسری: وجہ یہ ہے کہ معرِف محمول ہوتا ہے واسطے اوپر معرَف کے اور ایک متباین دوسرے متباین پر حمل نہیں ہو سکتی[1]۔

اور عام اس لیے نہیں ہوتا کہ معرِف شامل ہوتا ہے معرَف کو اور غیر کو، پھر یہ تعریف مانع نہ رہے دخول غیر سے اور خاص اس لیے نہیں بن سکتا کہ معرِف شامل ہوتا ہے معرَف کے بعض افراد کو، پھر یہ تعریف جامع نہ رہی اپنے افراد کو[2]۔ لہٰذا معرِف اور معرَف کے درمیان نسبت مساوات والی ہوگی، یہ مذہب ہے متقدمین کا، اور متاخرین کہتے ہیں کہ تباین بھی ہو سکتی ہے اور مساوات بھی اور عام خاص بھی ہو سکتی ہے۔

الاسم لا بحسب الحقيقة. وثانيهما التعريف اللفظي وهو الذي يقصد به الإشارة إلى صورة حاصلة وتعيينها من بين الصور الحاصلة ليعلم أنّ اللفظ المذكور موضوع بإزاء الصورة المشار إليها. فمعنى قولنا الغضنفر الأسد إنّ ما وضع له الغضنفر هو ما وضع له الأسد، فالمستفاد منه تعيين ما وضع له لفظ الغضنفر من بين سائر المعاني- (كشاف اصطلاحات الفنون:١/٤٨٣-٤٨٤)

(١) یعنی معرّف معرَّف سے مباین نہ ہو جیسے انسان کی تعریف حجر کیساتھ کرنا، یہ تعریف درست نہیں، کیونکہ معرِّف کا معرَّف پر حمل ہوتا ہے اور حجر کا حمل انسان پر صحیح نہیں۔ اس لیے یہ تعریف بالمبائن ہے۔

(٢) حاصل یہ ہے کہ معرِّف معرَّف سے اعم مطلق نہ ہو جیسے انسان کی تعریف حیوان کیساتھ کرنا، یہ صحیح نہیں کیونکہ تعریف کا مقصد اطلاع علی الذاتیات یا امتیاز عن جمیع المشارکات ہوتا ہے، یہاں دونوں مفقود ہیں۔ معرِّف معرَّف سے اعم من وجہ بھی نہ ہو جیسے حیوان کی تعریف ابیض سے کرنا، یہ تعریف صحیح نہیں، کیونکہ اس میں اطلاع علی الذاتیات اور امتیاز عن جمیع المشارکات دونوں مفقود ہیں۔ معرِّف معرَّف سے اخص بھی نہ ہو جیسے حیوان کی تعریف "جسم حساس متحرک ناطق" سے کرنا، اب اس تعریف میں اتنی خصوصیت پیدا کردی گئی ہے کہ یہ صرف انسان ہی پر صادق آتا ہے اس کے علاوہ فرس، بقر اور حمار وغیرہ پر صادق نہیں آتا۔ پانچویں کلمہ کی تعریف یوں کرنا کہ کلمہ اسم یا فعل ہوتا ہے، لیکن یہ تعریف ناقص ہے کیونکہ حرف بھی کلمہ کا قسم ہے۔

اس اختلاف کا دارومدار ہے غرض تعریف پر اور غرض تعریف میں اختلاف ہے۔متقدمین کہتے ہیں کہ غرض تعریف سے ''اطلاع علی جمیع الذاتیات'' یا''امتیاز عن جمیع ماعداہ[1]'' ہے اورمتاخرین کہتے ہیں کہ اگر غرض تعریف سے ''اطلاع علی جمیع الذاتیات یا امتیاز عن جمیع ماعداہ'' ہو تو یہ مساوات سے ہوگا اور متقدمین کہتے ہیں کہ یہ مساوی جو ہیں تو صدق میں نہ معرفت میں،کیونکہ معرف اعلیٰ اور روشن ہوتا ہے معرف سے۔ اگر معرفت میں بھی مساوی ہو جائیں تو معرِف مجہول ہو معرَف سے۔ پھر تعریف سے کوئی فائدہ حاصل نہیں ہوتا ہے اور اگر غرض تعریف سے اطلاع علیٰ بعض الذاتیات یا امتیاز عن بعض ماعداہو تو یہ تباین مساوات عام خاص تمام ہو سکتی ہیں۔

[اقسامِ معرف]

ومراتب بعد مختلف میشود ہر گاہ کہ جنس قریب رابافصل قریب جمع کنی آنزاحدتام خوانندچوں ''حیوان ناطق'' مرانسان را وہر گاہ کہ جنس قریب راباخاصہ جمع کنی آنزا رسم تام گویند چوں ''حیوان ضاحک'' مرانسان را واگر جنس بعید راباخاصہ جمع کنی آن رارسم ناقص خوانند چوں ''جسم ضاحک'' مرانسان راو ہمچنیں۔اگر عرض عام راباخاصہ جمع کنی رسم ناقص خوانند چوں ''موجود ضاحک'' مرانسان را۔

بد انکہ: معرف[2] چار قسم ہے:۔

1۔حدتام 2۔حدناقص 3۔رسم تام 4۔رسم ناقص۔

---

[1] تعریف سے غرض اطلاع علی الذاتیات یاامتیازعن جمیع المشارکات ہوتاہے،یہ قضیہ مانعۃ الخلوہے یعنی یہ دونوں جمع ہو سکتے ہیں جیسے انسان کی تعریف حیوان ناطق سے کرنا،یہ اطلاع علی الذاتیات بھی ہے اورامتیازعن جمیع المشارکات بھی ہے،لیکن یہ نہیں ہوسکتاکہ تعریف سے نہ اطلاع علی الذاتیات اورنہ ہی امتیازعن جمیع المشارکات حاصل ہو۔

[2] تعریف کے پانچ نام ہیں:۔ ا۔قول شارح ۲۔تعریف ۳۔معرِّف ۴۔حد ۵۔رسم۔اورمعرَّف کے بھی پانچ نام ہیں:۔ا۔ مقول علیہ الشارح ۲۔معرَّف ۳۔ذوتعریف ۴۔محدود ۵۔مرسوم۔

وجہ حصر کی یہ ہے: کہ معرف خالی نہ ہوگا اگر جنس قریب اور فصل قریب سے مرکب ہو تو اس کو حد تام کہتے ہیں،جیسا کہ ''حیوان ناطق'' تعریف انسان میں حدتام ہے،حدتام اس کو اس لیے کہتے ہیں کہ حد کہتے ہیں''منع کرنے کو'' اور یہ بھی مانع ہوتا ہے دخول غیر سے اور تمام اس لیے کہتے ہیں کہ اس میں جمیع ذاتیات کے ذکر ہوتے ہیں۔

اگر [معرِّف] مرکب ہوئی جنس بعید اور فصل قریب سے تو اس کو حد ناقص کہتے ہیں،جیسا کہ جسم ناطق تعریف انسان میں۔حد ناقص اس کو اس لیے کہتے ہیں،کیونکہ حد کہتے ہیں''منع کرنے کو'' اور یہ بھی مانع ہوتی ہے دخول غیر سے اور ناقص اس لیے کہتے ہیں کیونکہ اس میں کل ذکر نہیں ہوتا،بلکہ جزء ذکر ہوتی ہےاور جزء کے ذکر سے کل ذکر نہیں ہوتا۔ اور اگر[معرِّف] جنس قریب اور خاصہ لازمہ سے مرکب ہوتو اس کو رسم تام کہتے ہیں،جیسا کہ ''حیوان ضاحک'' تعریف انسان میں۔ رسم تام اس کو اس لیے کہتے ہیں کہ رسم کہتے ہیں''نشانی کو'' اور یہ بھی نشانی ہوتی ہے ملزوم کی، اور تام اس کو اس لیے کہتے ہیں کہ اس حد تام کے ساتھ مشابہت ہے۔ اگر[معرِّف] مرکب ہو جنس بعید اور خاصہ لازم سے یا عرض عام سے تو اس کو رسم ناقص کہتے ہیں،رسم ناقص اس کو اس لیے کہتے ہیں کہ رسم ''نشانی'' کو کہتے ہیں اور یہ بھی ملزوم کی نشانی ہوتی ہےاور عرض عام نشانی ہوتا ہے واسطے معروض کےاور ناقص اس لیے کہتے ہیں کہ اس کی حد ناقص کے ساتھ مشابہت ہے، اور اگر لفظ جنس قریب یا فقط فصل قریب ہوتو بھی حد ناقص ہوگی اور سارے خاصے یا عرض عام ہوئے تو رسم ناقص ہوگی۔

اور اگر سارے عرض عام ہوئے لیکن مجموعہ عوارض کا مختص ہو ساتھ ایک حقیقت کے، تو اس کو رسم ناقص کہتے ہیں جیسا کہ صاحب ایساغوجی نے کہا ہے ''ماش على قدميه، بادى البشرىٰ، عريض الأسفار، مستقيم القامة ضاحك بالطبع''[1]۔

---

[1] ایساغوجی:6۔

[کیا عرض عام کیساتھ تعریف جائز ہے؟]

اب اس بات میں اختلاف ہے کہ عرض عام کے ساتھ تعریف کرنی جائز ہے یا ناجائز؟ اس میں تین مذہب ہیں: بعض کہتے ہیں کہ مطلق ناجائز ہے خواہ عام اکیلا ہو، یا اس کے ساتھ کوئی اور شئ ملا کر تعریف کی جائے۔

اور بعض کہتے ہیں کہ مطلق جائز ہے خواہ اکیلا ہو یا ملا کر۔ اور تیسرے مذہب والے تفصیل کرتے ہیں کہ اگر غرض تعریف سے ''امتیاز عن جمیع ماعدا'' ہو تو منع ہے مطلقاً، اگر غرض تعریف سے ''امتیاز عن بعض ماعداہ'' ہو تو جائز ہے مطلقاً۔

[اقسامِ تعریف]

تعریف: دو قسم ہے:۔ 1۔ حقیقی 2۔ لفظی۔

1۔ **حقیقی:** وہ ہوتی ہے کہ حصول ہو صورت غیر حاصلہ کا۔

2۔ **لفظی** وہ ہوتی ہے کہ توجہ دی جائے صرف صورۃ حاصلہ کے[1]، یعنی معنیٰ لفظ کا بیان کرنا۔ پھر حقیقی دو قسم ہے:۔1۔ بحسب الحقیقت 2۔بحسب الاسم

1۔**بحسب الحقیقت:** وہ ہوتی ہے کہ تعریف کی جائے شئ کی قبل العلم بالوجود۔

2۔ **حقیقی بحسب الاسم:** وہ ہوتی ہے کہ بعد العلم بالوجود ہو[2]۔

وجود تین قسم ہے:۔ 1۔خارجی 2۔ذہنی2۔ مطلق۔

---

(۱) فائدة:من حق التعريف اللفظي أن يكون بألفاظ مفردة مرادفة فإن لم توجد ذكر مركّب يقصد به تعيين المعنى لا تفصيله ويجري في الحروف والأفعال أيضا.

(۲) یہاں یہ بتلاتے ہیں کہ تعریف حقیقی دو قسم پر ہے ایک تعریف بحسب الحقیقت اور دوسری تعریف بحسب الاسم، کیونکہ اگر اس میں کسی غیر حاصل کی تحصیل اس طرح پر ہو کہ اس سے اس کا وجود خارجی جانا جائے جیسے انسان کی تعریف میں ''حیوان ناطق'' کہنا، تو یہ تعریف حقیقی بحسب الحقیقت ہے اور اگر اس میں صورتِ غیر حاصلہ کی تحصیل ہو تو، لیکن اس سے اس کا وجود خارجی نہ جانا جاتا ہو چاہے وہ وجود فی الخارج ہو یا نہ ہو تو وہ تعریف حقیقی بحسب الاسم ہے، جیسے مثلا: عنقاء کی تعریف ''طائر مخصوص الذی عدم وجودہ الخ۔۔۔'' سے کرنا۔

جب وجود تین قسم ہوتو پھر بحسب الحقیقت اور بحسب الاسم ہر واحد تین قسم ہے،کل چھ قسمیں بنی گئیں۔ یعنی: 1۔ قبل العلم بالوجود الخارجی 2۔ قبل العلم بالوجود المطلق 3۔ قبل العلم بالوجود الذہنی 4۔بعد العلم بالوجود الخارجی 5۔بعد العلم بالوجود الذہنی 6۔بعد العلم بالوجود المطلق۔

پھر علم تمام چار قسم ہے:۔ ا۔بالکنہ ۲۔بکنہہ ۳۔بالوجہ ۴۔بوجہہ[1]۔

وجہ حصر: کی یہ ہے کہ علم شئ کا خالی نہ ہوگا ذاتیات کے ساتھ ہوگا یاعرضیات کے ساتھ ہوگا،اگرذاتیات کے ساتھ ہو تو پھر خالی نہ ہوگا ،مرآۃ اور آلہ واسطے معرَف کے بنے گا یانہ بنے گا،مرآۃ اور آلہ کا مطلب یہ ہے کہ مقصود معرف ہوگا یاذاتیات ہوگی،اگر مرآۃ اور آلہ بنایاتو مقصود معرف ہوگا،اگر مرآۃ اور آلہ نہ بنایاتو مقصود ذاتیات ہوں گے ،اور اگر ذاتیات کو مرآۃ اور آلہ بنایاواسطے معرَف کے تو''بالکنہ''اور اگر ذاتیات مرآۃ اور آلہ نہ بنےواسطے معرف کے تو''بکنہہ''۔اگر علم شئ کا عرضیات سے ہوتو پھر خالی نہ ہوگامرآۃ اور آلہ عرضیات کو معرَف کے لیے بنایاجائے گا یانہ،اگر عرضیات کو مرآۃ اور آلہ معرف کے لیے بنایا گیاتووہ''بالوجہ''۔اور اگر نہ بنایا گیا تو''بوجہہ''۔

اب علم شئ کا چار قسم ہوگی ،اور چار کو چھ کے ساتھ ضرب دیا تو کل مجموعہ تعریف حقیقی کے چوبیس قسمیں بن جائی گی،یعنی:

---

(۱) یہ بات ذہن نشیں رکھیں کہ تصور کی چار قسمیں ہیں:۔

ا۔تصور بالکنہ ۲۔تصور بکنہہ ۳۔تصور بالوجہ ۴۔تصور بوجہہ

ا۔ تصور بالکنہ:وہ تصورہے،جس میں کسی ذات کے معلوم کرنے کے لیے اس کے ذاتیات کوذریعہ بنایاجائے،جیسے انسان کاعلم حیوان ناطق کے ذریعہ ہوجانا۔

۲۔ تصور بکنہہ:وہ تصورہے،جس میں کسی ذات کے معلوم کرنے کے لیے اس کے ذاتیات کوذریعہ نہ بنایاجائے،جیسے انسان کی معرفت حیوان ناطق کوواسطہ بنائے بغیر حاصل ہوجانا۔

۳۔ تصور بالوجہ :وہ تصورہے،جس میں کسی ذات کے معلوم کرنے کے لیے اس کے عرضیات کوذریعہ بنایاجائے،جیسے انسان کاعلم ضاحک اورکاتب کے ذریعہ حاصل ہوجانا۔

۴۔ تصور بوجہہ :وہ تصورہے،جس میں کسی ذات کے معلوم کرنے کے لیے اس کے عرضیات کوذریعہ نہ بنایاجائے،جیسے انسان کاعلم ضاحک اورکاتب کے ذریعہ حاصل ہوجانا۔

۳۔ بالکنہ بوجود مطلق قبل العلم	۲۔ بالکنہ بوجود ذہنی قبل العلم	ا۔ بالکنہ بوجود خارجی قبل العلم
۶۔ بکنہہ بوجود مطلق قبل العلم	۵۔ بکنہہ بوجود ذہنی قبل العلم	۴۔ بکنہہ بوجود خارجی قبل العلم
۹۔ بالوجہ بوجود مطلق قبل العلم	۸۔ بالوجہ بوجود ذہنی قبل العلم	۷۔ بالوجہ بوجود خارجی قبل العلم
۱۲۔ بوجہہ بوجود مطلق قبل العلم	۱۱۔ بوجہہ بوجود ذہنی قبل العلم	۱۰۔ بوجہہ بوجود خارجی قبل العلم
۱۵۔ بالکنہ بوجود مطلق بعدا العلم	۱۴۔ بالکنہ بوجود ذہنی بعدا العلم	۱۳۔ بالکنہ بوجود خارجی بعدا العلم
۱۸۔ بکنہہ بوجود مطلق بعدا العلم	۱۷۔ بکنہہ بوجود ذہنی بعدا العلم	۱۶۔ بکنہہ بوجود الخارجی بعدا العلم
۲۱۔ بالوجہ بوجود مطلق بعدا العلم	۲۰۔ بالوجہ بوجود ذہنی بعدا العلم	۱۹۔ بالوجہ بوجود خارجی بعدا العلم
۲۴۔ بوجہہ بوجود مطلق بعدا العلم	۲۳۔ بوجہہ بوجود ذہنی بعدا العلم	۲۲۔ بوجہہ بوجود الخارجی بعدا العلم

اور اگر ان قسموں کو تعریف لفظی میں جاری کریں تو جاری ہو سکتی ہیں۔

پھر لفظی دو قسم ہے:۔[ا۔ لفظی بحسب الحقیقت ۲۔ لفظی بحسب الاسم]

پھر ہر واحد ان دونوں کا بارہ بارہ قسم بن جائے گا، پھر بارہ کو بارہ کے ساتھ جمع کیا تو کل چوبیس قسم بن جائیں گے، پھر چوبیس جمع چوبیس کیا تو {۴۸} قسمیں بن جائیں گی۔ لیکن مشہور یہ ہے کہ چوبیس قسمیں تعریف حقیقی میں جاری ہو سکتی ہے نہ کہ لفظی میں، پھر چوبیس تعریف حقیقی میں اور ایک لفظی میں، کل تعریف کی چوبیس قسمیں بن گئیں۔

اب اس بات میں اختلاف ہے کہ تعریف حقیقی اور لفظی اقسام تصورات میں ہیں اور تصدیقات میں سے اس میں پانچ قسمیں ہیں جس کا ذکر ہم ''ان شاء اللہ'' آگے کریں گے۔ لیکن صحیح بات یہ ہے کہ تعریف حقیقی اور لفظی تصورات کے قبیل سے ہے، لیکن مستلزم ہے تصدیقات کو[1]۔

---

[1] اعْلَم أَن الْغَرَض من التَّعْرِيف إِمَّا تَحْصِيل صُورَة لم تكن حَاصِلَة فِي الذِّهْن أَو تعْيين صُورَة من الصُّور الْحَاصِلَة فِيهِ. وَالْأول: هُوَ التَّعْرِيف الْحَقِيقِيّ - وَالثَّانِي: هُوَ التَّعْرِيف اللَّفْظِيّ. ثمَّ التَّعْرِيف الْحَقِيقِيّ إِمَّا أَن يكون وجود معرفه مَعْلُوما أَولا. الأول: التَّعْرِيف بِحَسب الْحَقِيقَة. وَالثَّانِي: التَّعْرِيف بِحَسب الِاسْم وكل وَاحِد مِنْهُمَا إِن كَانَ بالذاتيات فحد حَقِيقِيّ - أَو اسْمِي تَامّ - أَو نَاقص - وَإِلَّا فرسم حَقِيقِيّ - أَو اسْمِي - كَذَلِك. وَمِثَال الْحَد الْحَقِيقِيّ والرسم الْحَقِيقِيّ تَعْرِيف الْإِنْسَان الْمَعْلُوم وجوده بِالْحَيَوَانِ النَّاطِق وبالحيوان الضاحك. وَمِثَال الْحَد

الاسمي والرسم الاسمي تَعْرِيف العنقاء الْغَيْر الْمَعْلُوم وجودهَا بِالْحَيَوَانِ الكذائي وبالطائر الكذائي. وَمِثَال اللَّفْظِيّ تَعْرِيف الغضنفر بالأسد. وَقد سمح الْعَلامَة التَّفْتَازَانِيّ رَحمَه الله فِي المطول والتلويح وَشرح الشَّرْح للعضدي حَيْثُ جعل الاسمي دَاخِلا فِي اللَّفْظِيّ. ومنشأ التاسمح أَن الاسمي يَقع فِي مُقَابل الْحَقِيقِيّ واللفظي أَيْضا فِي مُقَابِله. وَزعم أَن كلا الحقيقيين بِمَعْنى وَاحِد فَجعل اللَّفْظِيّ شَامِلًا للاسمي وَغَيره. وَقد عرفت أَن للحقيقي مَعْنيين بِاعْتِبَار أحد الْمَعْنيين مُقَابل للتعريف اللَّفْظِيّ وَبِاعْتِبَار الْمَعْنى الآخر مُقَابل للتعريف الاسمي وَلَيْسَ كلا الحقيقيين بِمَعْنى وَاحِد حَتَّى يَصح مَا زَعمه. وَلَا يخفى عَلَيْك أَنه يَتَّضِح من هَذَا التَّحْقِيق أَن الرسوم الاسمية وَالْحُدُود الاسمية تجْرِي فِي الماهيات الْمَوْجُودَة أَيْضا لَكِن قبل الْعلم بوجودها وَأما الْأُمُور الاعتبارية فَلَا يكون تعريفاتها إِلَّا اسمية.

التَّعْرِيف اللَّفْظِيّ: قسم من مُطلق التَّعْرِيف وقسيم للتعريف الْحَقِيقِيّ لِأَن الْمَطْلُوب فِي التَّعْرِيف الْحَقِيقِيّ تَحْصِيل صُورَة غير حَاصِلَة كَمَا مر. وَفِي اللَّفْظِيّ تعْيين صُورَة من الصُّور المخزونة وإحضارها فِي المدركة والالتفات إِلَيْهَا وتصورها بِأَنَّهَا معنى هَذَا اللَّفْظ وَهَذَا هُوَ معنى قَوْلهم إِن الْغَرَض من التَّعْرِيف اللَّفْظِيّ أَن يحصل للمخاطب تصور معنى اللَّفْظ من حَيْثُ إِنَّه مَعْنَاهُ وَإِلَيْهِ يرجع قَوْلهم التَّعْرِيف اللَّفْظِيّ مَا يقْصد بِهِ تَفْسِير مَدْلُول اللَّفْظ يَعْنِي أَن التَّعْرِيف اللَّفْظِيّ تَعْرِيف يكون الْمَقْصُود بِهِ تَصْوِير معنى اللَّفْظ من حَيْثُ إِنَّه مَعْنَاهُ فِي ذهن الْمُخَاطب وَتَفْسِيره وتوضيحه عِنْده أَي جعله ممتازا من بَين الْمعَانِي المخزونة بإضافته إِلَى اللَّفْظ الْمَخْصُوص لَا من حَيْثُ إِنَّه وضع هَذَا اللَّفْظ الْمَخْصُوص لذَلِك الْمَعْنى حَتَّى يكون بحثا لغويا. نعم إِن التَّعْرِيف اللَّفْظِيّ يُفِيد أَمريْن: أَحدهمَا: إِحْضَار معنى اللَّفْظ. وَالثَّانِي: التَّصْدِيق بِأَن هَذَا اللَّفْظ مَوْضُوع لهَذَا الْمَعْنى. فَإِن أورد فِي الْعُلُوم اللُّغَوِيَّة فالمقصود مِنْهُ بِالذَّاتِ التَّصْدِيق الْمَذْكُور وبالعرض التَّصَوُّر إِذْ نظر أَرْبَاب تِلْكَ الْعُلُوم مَقْصُور على الْأَلْفَاظ وَحِينَئِذٍ كَانَ بحثا لغويا وَمن المطالب التصديقية. وَإِن أورد فِي الْعُلُوم الْعَقْلِيَّة فالمقصود مِنْهُ بِالذَّاتِ التَّصْوِير والإحضار وبالعرض التَّصْدِيق على مَا تَقْتَضِيه وَظِيفَة هَذِه الْعُلُوم وَحِينَئِذٍ كَانَ تعريفا لفظيا وَمن المطالب التصورية. وَمن هَا هُنَا يرْتَفع النزاع بَين الْفَرِيقَيْنِ الْقَائِل أَحدهمَا بِأَنَّهُ من المطالب التصديقية وَالْآخر بِأَنَّهُ من المطالب التصورية فَإِذا قيل الْخَلَاء محَال فَيُقَال مَا الْخَلَاء؟ فيجاب بِأَنَّهُ بعد موهوم فَإِن قصد السَّائِل بِالذَّاتِ أَن لفظ الْخَلَاء لأي معنى من الْمعَانِي المخزونة مَوْضُوع فِي اللُّغَة فَكَانَ الْجَواب الْمَذْكُور حِينَئِذٍ بحثا لغويا ووظيفة أَرْبَاب اللُّغَة ومفيدا بِتَصْدِيق إِن لفظ الْخَلَاء مَوْضُوع لهَذَا الْمَعْنى وَإِن قصد تصور معنى لفظ الْخَلَاء لوُقُوعه مَوْضُوعا فِي الْقَضِيَّة الملفوظة أَعنِي الْخَلَاء محَال وَلَا بُد من تصور الْمَوْضُوع فِي التَّصْدِيق ليحكم عَلَيْهِ بِأَنَّهُ محَال فَكَانَ الْجَواب المسطور حِينَئِذٍ تعريفا لفظيا وَمن المطالب التصورية.(دستورالعلماء:۱/۲۱۵-۲۱٦)

نحاۃ مثل کلمہ واسم و فعل و حرف و معرب و مبنی استعمال می کنند و پیش اہل عربیت ''حد'' بمعنی معرف باشد و اقسام اربعہ دروے داخل باشد۔

اب مصنف صاحب ایک مسئلہ بیان فرماتے ہیں چونکہ مبادی میں جنس اور فصل کا ذکر گزر چکا ہے، کل پانچ قسمیں ہیں، اس میں جنس اور فصل بھی آئی ہیں، اور مقاصد میں بھی جنس اور فصل کا ذکر آیا ہے کہ حد تام مرکب ہوتی ہے جنس اور فصل سے۔ اب مصنف رحمہ اللہ بیان فرماتے ہیں کہ جنس اور فصل اور حد کا اختلاف حقائق میں کیا جاتا ہے، پھر حقائق دو قسم ہیں:۔

[ا۔واقعیہ ۲۔اعتباریہ]

1۔ **واقعیہ**: وہ ہوتے ہیں کہ ان کے افراد خارج میں موجود ہوتی، جیسا کہ حیوان ناطق، ضاحک، کاتب۔

2۔ **اور حقائق اعتباریہ**: وہ ہوتے ہے جن کو نہ اللہ تعالی نے پیدا کیا ہے اور نہ اس کے افراد خارج میں موجود ہوتی، بلکہ معتبر نے اپنی طرف سے ذہن میں اعتبار کیا ہوتا، جیسا کہ معرب، مبنی، اسم، فعل۔ ان کو نہ اللہ نے پیدا کیا ہے، نہ ان کے افراد خارج میں موجود ہوتی، بلکہ معتبر یعنی اہل اصطلاح نے اپنی طرف سے اعتبار کیے ہوتی اور ان کے افراد خارج میں موجود نہ ہوتی، کیونکہ معرب، مبنی، اسم، وغیرہ کلمہ کے قسمیں ہیں، کلمہ لفظ ہے اور لفظ کہتے ہیں ''اللفظ إذا تلفظ فتلاشیٰ''[1]۔

---

[1] ثمَّ اعْلَم أَن الْمَاهِيّة على نَوْعَيْنِ: أَحدهمَا: حَقِيقِيَّة أَي مَوْجُودَة بِوُجُود أصيل. وَثَانِيهمَا: اعتبارية يَعْتَبِرهَا الْعقل إِمَّا بِأَن ينتزعها من أُمُور مَوْجُودَة فِي الْخَارِج كالوجوب والإمكان والامتناع وَسَائِر الْأُمُور والاصطلاحية فَإِنَّهَا مفهومات انتزعها الْعقل من الموجودات العينية أَي الخارجية وَلَيْسَ لَهَا وجود أصيلي وَمعنى ثُبُوتهَا فِي نفس الْأَمر ومطابقة أَحْكَامهَا إِيَّاهَا أَن مبدأ انتزاعها أَمر فِي الْخَارِج وَأَنه بِحَيْثُ يُمكن أَن ينتزع الْعقل تِلْكَ الْأُمُور مِنْهُ ويصفه بهَا أَو يخترعها من عِنْد نَفسه كإنسان ذِي راسين وأنياب الأغوال. وَقد ظهر مِمَّا ذكرنَا فَسَاد مَا قيل إِن الاعتبارية الَّتِي وَقعت فِي مُقَابلَة الْمَوْجُودَة قِسْمَانِ: أَحدهمَا: مَا لَا يكون لَهُ تحقق فِي نفس الْأَمر إِلَّا بِاعْتِبَار الْمُعْتَبر كالمفهومات الاصطلاحية. وَالثَّانِي: مَفْهُوم لَهُ تحقق فِي نفس الْأَمر بِدُونِ اعْتِبَاره وَإِن لم يكن مَوْجُودا كالوجوب والإمكان والحدوث وَغَيرهمَا من الْأُمُور الممتنعة الْوُجُود فِي الْخَارِج. وَقَوْلنَا أَي مَوْجُودَة بِوُجُود أصيل أولى من قَوْلهم أَي مَوْجُودَة فِي الْأَعْيَان لِأَن ذَلِك يَشْمَل الصِّفَات الْقَائِمَة بِالنَّفسِ الناطقة. بِخِلَاف قَوْلهم أَي مَوْجُودَة فِي

بدانکہ: جنس فصل اور حد کا اطلاق حقائق واقعیہ اور اعتباریہ پر کیا جاتی ہے، کیونکہ جو چیز وضاحت کرے معرَف کی وہ خالی نہ ہوگی داخل ہوگی یا خارج ہوگی، اگر داخل ہوئی تو خالی نہ ہوگی، عام ہوگی یا خاص ہوگی، اگر عام ہوئی تو ''جنس'' اگر خاص ہوئی تو ''فصل''، اگر خارج ہوئی تو پھر خالی نہ ہوگی عام ہوگی یا خاص ہوگی، اگر عام ہوئی تو ''عرض عام'' اگر خاص ہوئی تو ''خاصہ''۔

جب جنس فصل اور حد کا اطلاق حقائق واقعیہ پر کیا گیا تو اس وقت جنس عرض عام اور فصل کا امتیاز خاصہ سے بڑا مشکل ہو جائے گا اور حد کا رسم سے جائز ہے، کیونکہ ہم جس کو جنس بنائیں واقع میں وہ عرض عام ہوگی یا بالعکس، یا جس کو ہم فصل بنائیں وہ واقع ہیں خاصہ ہوگی یا بالعکس، اور یہ بھی جائز ہے جس کو ہم حد بنائیں وہ واقع میں رسم ہو یا بالعکس اور جب ان کا اطلاق حقائق اعتباریہ پر کیا گیا تو اس وقت ان کے درمیان امتیاز آسان ہوگا، کیونکہ حقائق اعتباریہ کی حقیقت اتنی ہوگی جو معتبِر نے اپنے ذہن میں اعتبار کی ہے، یعنی جس کو ہم جنس بنائیں وہ جنس ہوگی اور جس کو ہم فصل بنائیں وہ فصل ہی ہوگی اور جس کو عرض عام بنائیں وہ عرض عام ہی ہوگی اور جس کو خاصہ بنائیں وہ خاصہ ہی ہوگا اور جس کو حد بنائیں وہ حد ہی ہوگی اور جس کو رسم بنائیں وہ رسم ہی ہوگی۔ اگر ذاتیات کے ساتھ تعریف کی گئی تو حد ہوگی اگر عارضیات کے ساتھ تعریف کی گئی تو رسم ہوگی۔ یہ چار اقسام معرف کے حقائق اعتباریہ میں بھی جاری ہو سکتے ہیں۔

اس مقام میں تین چیزیں:۔ ۱۔حد، ۲۔رسم، ۳۔تعریف

اگر تعریف ذاتیات یقینیہ کے ساتھ ہوئی تو حد اور اگر عارضیات یقنیہ کے ساتھ ہوئی تو رسم اور تعریف عام ہے، خواہ ذاتیات کے ساتھ ہو یا عارضیات کے ساتھ ہو، یا دونوں کے ساتھ ہو۔ اس مقام میں ایساغوجی اور رسالہ شمسیہ والے کو غلطی لگی ہے کیونکہ انہوں نے کلیات کی تعریف میں ''یُرسم

الْأَعْيَان كَمَا لَا يخفى. وَقد ظهر من هَذَا التَّحْقِيق معنى الْأُمُور الاعتبارية أَيْضا فَتَأمل.(دستورالعلماء:۳/۱۳۷-۱۳۸)

تُرسم“ کے بجائے ”یحدّ تحدّ“ کہا ہے[1] اور وجہ یہ بیان کی ہے کہ حدود ہوتی ہے جو ذاتیات یقینیہ کے ساتھ ہو اور انہوں نے جو تعریفیں کی ہے ان کے ذاتیات پر متعین نہیں ہیں، لیکن یہ ان کو غلطی لگی ہے۔

غلطی کی وجہیں دو ہیں:۔ ایک وجہ یہ ہے کہ حد ذاتیات کا متعین نہیں تو عرضیات کا متعین کیسے ہو سکتی ہے؟ لہٰذا ”یُرسم تُرسم“ بھی نہیں کہنا چاہیے تھا۔دوسری وجہ یہ ہے کہ کلیات کی تعریفیں حقائق اعتباریہ سے ہیں اور حقائق اعتباریہ کی وہی حقیقت ہوتی ہے جو معتبِر کے ذہن میں آجائے یہ ان کی تعریفیں ذاتیات کے ساتھ ہوگئیں،پھر چاہیے کہ ”یحد تحد“ کہیں۔ اگر اس وجہ سے نہیں کیا تو پھر ”یعرف تعرف“ کہناچاہیے،کیونکہ یہ عام ہے، کلی پانچ قسم ہیں جیسا کہ گزر چکا ہے۔

اس میں اختلاف ہے کہ کونسی کلی ذاتی ہے اور کونسی عارضی ہے؟ اس میں تین مذہب ہیں:۔

1۔بعض کہتے ہیں کہ جنس،فصل،نوع ذاتی ہیں اور خاصہ عرض عام عرضی ہیں۔

2۔اور بعض کہتے ہیں کہ جنس فصل ذاتی ہیں اور خاصہ،عرضی عام اور نوع عرضی ہیں۔

3۔ اور بعض کہتے ہیں جنس اور فصل ذاتی ہیں اور خاصہ عرض عام عرضی ہے اور نوع نہ ذاتی ہے نہ عرضی ہے،اس اختلاف کا دارومدار موقوف ہے اختلاف تعریف ذاتی عرضی پر[2]۔ بعض کہتے ہیں

---

(۱) ایساغوجی:5، قطبی:160۔

(۲) الْكُلِّي الذاتي: هُوَ مَا لَيْسَ بعرضي أَي الْكُلِّ الَّذِي لَا يكون خَارِجا عَن حَقِيقَة جزئياته سَوَاء كَانَ عين حَقِيقَتهَا كالإنسان أَو جُزْءا مِنْهَا كالحيوان والناطق وَقد يُفَسر بِأَنَّهُ الَّذِي يكون دَاخِلا فِي حَقِيقَة جزئياته فَحِينَئِذٍ يلْزم الْوَاسِطَة بَين الْكُلِّي الذاتي والعرضي بالنوع كالإنسان. وَيشكل على الأول بِأَن الذاتي هُوَ المنتسب إِلَى الذَّات فَلَا يجوز أَن يكون نفس الْمَاهِيّة ذاتية وَإِلَّا لزم انتساب الشَّيْء إِلَى نَفسه وَهُوَ ظَاهر الْبطلَان لوُجُوب التغاير بَين الْمَنْسُوب والمنسوب إِلَيْهِ. وَالْجَوَاب أَن للذاتي مَعْنيين: أَحدهمَا: لغَوِيّ وَهُوَ كَون الشَّيْء مَنْسُوبا إِلَى الذَّات. وَثَانِيهمَا: اصطلاحي كَمَا ذكرنَا وَعدم كَون نفس الْمَاهِيّة ذاتية بِالْمَعْنَى اللّغَوِيّ مُسلم لَكِن لَا يضرنا لِأَن تَسْمِيَتهَا ذاتية لَيست بلغوية أَي بِالْمَعْنَى اللّغَوِيّ حَتَّى يلْزم الْمَحْذُور الْمَذْكُور بل إِنَّمَا هِيَ اصطلاحية أَي بِالْمَعْنَى الاصطلاحي وَلَا ريب فِي كَونهَا ذاتية بِهَذَا الْمَعْنى لِأَنَّهَا مَا لَيْسَ بعرضي بالتفسير الْمَذْكُور فَإِن قيل مَا الْمُنَاسبَة بَين الْمَعْنى اللّغَوِيّ والاصطلاحي قُلْنَا أَكثر أَفْرَاد الذاتي كَذَلِك أَي منسوبة إِلَى الذَّات كالجنس والفصل

کہ ذاتی وہ ہوتی ہے جو اپنے افراد کی حقیقت میں داخل ہو اور عرضی وہ ہوتی ہے جو اپنے افراد کی حقیقت میں داخل نہ ہو۔ اس تعریف کے لحاظ سے جنس ، فصل ذاتی اور خاصہ عرض عام عرضی ہیں۔ اور بعض کہتے ہیں کہ ذاتی وہ ہوتی ہے جو اپنے افراد کی حقیقت کی جزء ہو اور عرضی وہ ہوتی ہے جو جزء نہ ہو۔ اس تعریف کے لحاظ سے جنس فصل ذاتی اور خاصہ عرض عام اور نوع عرضی ہیں۔ اور بعض کہتے ہیں کہ ذاتی وہ ہوتی ہے کہ اپنے افراد کی حقیقت سے خارج ہو۔ اس تعریف کے لحاظ سے جزء فصل ذاتی۔ اور خاصہ عرض عام نہ ذاتی اور نہ عرضی اور نوع بھی۔

[فصل: در مباحث دلیل وحجت]

فصل: در مباحث حجت ودلیل ما بہ التصدیق راقضیہ خوانند۔ وقضیہ برسہ قسم ست یکے حملیہ وآں مرکب باشد از دو مفرد مثل ''الْإِنْسَانُ كَاتِبٌ''وآں راموجبہ خوانندو''الْإِنْسَانُ لَيْسَ كَاتِبٌ''واں راسالبہ خوانند، ومحکوم علیہ رادر حملیہ موضوع خوانند ومحکوم بہ را محمول۔ دوم شرطیہ متصلہ وآں مرکب باشد از دو قضیہ کہ میاں ایشاں حکم کردہ باشد باتصال چوں ''كُلَّمَا كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً كَانَ النَّهَارُ مَوْجُودًا'' وایں راموجبہ خوانند۔ ویا حکم کردہ باشد بسلب اتصال چوں'' لَيْسَ الْبَتَّةَ إِذَاكَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً كَانَ اللَّيْلُ مَوْجُودًا ''راسالبہ خوانند۔

مباحث تصدیقات میں تین چیزیں ہیں:۔1۔ مبادی 2۔مقاصد 3۔احکام۔

مبادی تصدیقات میں بحثِ قضیہ ہے۔

مقاصد تصدیق میں تین چیزیں ہیں:۔۱۔قیاس ۲۔استقراء ۳۔تمثیل۔

اور احکام تصدیقات کے چار چیزیں ہیں:۔ ۱۔تناقص ۲۔عکس مستوی ۳۔عکس نقیض ۴۔تلازم شرطیات[1]۔

نعم أَن النَّوْع نفس الْمَاهِيّة وَلَيْسَ مَنْسُوبا إِلَى الذَّات وَهَذَا لَا يضر فِي وَجه التَّسْمِيَة.الْكُلِّي العرضي: هُوَ الْكُلِّي الَّذِي لَا يدْخل فِي حَقِيقَة جزئياته بل يكون خَارِجا عَنْهَا كالضاحك والماشي للْإِنْسَان.(دستورالعلماء:۳/۱۰۲-۱۰۳)

(۱) رسالہ شمسیہ اور شرح مطالع وغیرہ میں تعاند شرطیات کا بھی ذکر ہے۔

[بحثِ قضایا]

چونکہ مبادی پہلے ہے، اس لیے قضایا کی بحث کو مقدم کیاہے۔ قضایا جمع ہے''قضیہ'' کی اور قضیہ[1] کی تعریف میں اختلاف ہے:۔

بعض کہتے ہیں کہ قضیہ کی تعریف یہ ہے: ''ما يحتمل الصدق والكذب''۔

اس پر اعتراض ہوتا ہے یہ صحیح نہیں، کیونکہ بعض قضیے ایسے ہیں،جن میں احتمال فقط صدق کا ہوتا ہے۔'' الله إلهنا ، السماء فوقنا ، وغيرهما'' اوربعض قضایا ایسے ہیں جو صرف کذب کا احتمال رکھتے ہیں،جیسا کہ ان کی نقیض ہوگئ[2]۔

---

(۱) وَإِن أردْت الْفرق بَين الْقَضِيَّة والتصديق فَاعْلَم أَن الْمَفْهُوم الْعقلِيّ الْمركب من الْمَحْكُوم عَلَيْهِ وَبِه وَالْحكم بِمَعْنى وُقُوع النِّسْبَة أَو لَا وُقُوعهَا من حَيْثُ إِنَّه حَاصِل فِي الذِّهْن يُسمى قَضِيَّة وَالْعلم بِهِ يُسمى تَصْدِيقًا عِنْد الإِمَام - وَأما عِنْد الْحُكَمَاء فالتصديق هُوَ الْعلم أَي الإذعان بالمعلوم الْوَاحِد الْخَاص أَعنِي وُقُوع النِّسْبَة أَو لَا وُقُوعهَا - فالقضية مَعْلُوم والتصديق علم.وَعَلَيْك أَن تعلم أَيْضا أَن حُصُول الْمَعْلُوم حُصُول ظِلِّي لَا يُوجب اتصاف النَّفس بهَا وَحُصُول الْعلم أصيلي فَلَا يرد أَنه إِذا اعْتبر الْحُصُول فِي الذِّهْن فِي الْقَضِيَّة يلْزم اتِّحَاد التَّصْدِيق والقضية إِذْ لَا فرق بَين الْمَعْلُوم وَالْعلم عِنْد الْقَائِل بِحُصُول الْأَشْيَاء أَنْفسهَا فِي الذِّهْن إِلَّا بِاعْتِبَار الْقيام بالذهن وَعدم الْقيام بِهِ. (دستورالعلماء:۵۶/۳)

(۲) وَهَا هُنَا سُؤال مَشْهُور وَهُوَ أَن تَعْرِيف الْخَبَر بِمَا ذكر لَيْسَ بِجَامِع بِحَيْثُ لَا يصدق على شَيْء من أَفْرَاده لِأَن كل خبر لَا يَخْلُو إِمَّا أَن يكون مطابقا للْوَاقِع أَو لَا فعلى الأول يكون صَادِقا فَقَط - وعَلى الثَّانِي كَاذِبًا فَحسب فضلا عَن الِاحْتِمَال مَعَ أَن الْعقل بالبديهيات الأوليات وبخبر الْمخبر الصَّادِق الْبَارِي عز شَأْنه وَرَسُوله جلّ برهانه جازم بصدقها فَلَا احْتِمَال للكذب فِيهَا - وَالْجَوَاب بِأَن الْوَاو العاطفة فِي تَعْرِيف الْخَبَر بِمَعْنى أَو الَّتِي لأحد الْأَمريْنِ فَمَعْنَى التَّعْرِيف أَن الْخَبَر والقضية مَا يحْتَمل الصدْق أَو الْكَذِب لَيْسَ بسديد لِأَنَّهُ لَا معنى حِينَئِذٍ للاحتمال الْمشعر بِجَوَاز أَمر آخر. وَالْجَوَابالصَّوَاب أَن المُرَاد بِاحْتِمَال الصدْق وَالْكذب مَعًا أَن الْخَبَر بِمُجَرَّد النّظر إِلَى مَفْهُومه وَقطع النّظر إِلَى خُصُوصِيَّة متكلمه وخصوصية مَفْهُومه مُحْتَمل لَهما. فَالْمَعْنى أَن الْخَبَر مَا إِذا جرد النّظر إِلَى مُحَصل مَفْهُومه وَهُوَ إِمَّا ثُبُوت شَيْء لشَيْء أَو سلبه عَنهُ وَقطع النّظر إِلَى خُصُوصِيَّة متكلمه وخصوصية مَفْهُومه يكون مُحْتملا للصدق وَالْكذب وَخبر الله تَعَالَى وَكَذَا خبر رَسُوله عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّلَام إِذا قَطعنَا النّظر عَن خُصُوصِيَّة متكلمه ولاحظنا مَفْهُومه وَجَدْنَاهُ إِمَّا ثُبُوت شَيْء لشَيْء أَو سلبه عَنهُ - وَذَلِكَ يحْتَمل الصدْق

اس کا جواب قطبی والے نے دیا ہے کہ اس جگہ ''واو'' بمعنی ''أو'' ہے،یعنی'' یحتمل الصدق أو الکذب''۔ اور پہلے دو احتمال صرف صدق کا رکھتے اور پچھلے دو فقط کذب کا رکھتے ہیں[1]۔ اور اس پر اعتراض علامہ تفتازانی نے کیا ہے کہ یہ تعریف صحیح نہیں ہے؛ کیونکہ ''أو'' چاہتا ہے کہ ''أحد الأمرین'' کو اور احتمال چاہتا ہے ''أمرین'' کو؟ کیونکہ قطبی والا استاذ ہے میر صاحب کا۔

پھر اس کا جواب میر صاحب نے دیا ہے کہ قطع نظرپانچ چیزوں سے:

1۔ قطع نظر خاص موضوع و خاص محمول سے 2۔ قطع نظر خاص متکلم سے 3۔ قطع نظر خاص قول سے 4۔ قطع نظر دلائل عقلیہ و نقلیہ سے 5۔قطع نظر امر خارج سے۔

اگر ان سے قطع نظر کریں تو یہ تعریف شئ کے قبیل سے ہو جائے گی۔ اس پر علامہ تفتازانیؒ نے اعتراض کیا ہے کہ یہ بھی صحیح نہیں کیونکہ لازم آتا ہے ''خروج عن المبحث''، کیونکہ ہماری بحث ہے بیچ خاص قضیہ کے اور یہ ہوگیا، چونکہ اس پر اعتراض ہوتا ہے،اس لیے صاحب ایساغوجی نے قضیہ کی تعریف کی ہے اور فرمایا۔ ''مایقال لقائله أنه صادق فيه أو كاذب'' یعنی اگر قائل سچا تو قول بھی سچا، اگر قائل جھوٹا تو قول بھی جھوٹا۔

اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ یہ صحیح نہیں، کیونکہ اس سے قضیہ مشکوکہ نکل جاتا ہے،کیونکہ نہ اس کو صادق کہہ سکتے ہیں اور نہ کاذب کہہ سکتے ہیں؟

بعض اس کا جواب دیتے ہیں کہ دیکھیں گے قول کو، کہ وہ واقع کے مطابق ہے یا نہیں۔ اگر واقع کے مطابق ہے تو صادق ورنہ کاذب۔اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ یہ صحیح نہیں،کیونکہ راجح ہوگا طرف قول

وَالْكذب عِنْد الْعقل وَكَذَا البديهيات الأوليات مثل الْكل أعظم من الْجُزْء فَإنَّا إِذا قَطعنَا النّظر عَن خُصُوصِيَّة تِلْكَ المفهومات البديهيات ونظرنا إِلَى مُحَصل مفهوماتها وماهياتها وَجَدْنَاهُ إِمَّا ثُبُوت شَيْء لشَيْء أَو سلبه عَنهُ - وَذَلِكَ يحْتَمل الصدْق وَالْكذب عِنْد الْعقل بِلَا اشْتِبَاه. (دستورالعلماء:۵۶/۳)

(۱) قطبی:167۔

کے۔ صحیح تعریف وہ ہے جو مولانا عبدالغفور صاحب نے کی ہے وہ یہ ہے: کہ ''ما یحکمی عن الواقع''۔یہ حاصل ہے''ما قصد به الحکایة عن الواقع'' سے۔ اور ہر قضیہ میں ایک واقع ہوتا ہے خواہ مطابق ہو،یا مخالف ہو۔

سید میر صاحب نے باقی کتابوں میں قضیہ کی تعریف کی ہے۔ ''ما یحتمل الصدق والکذب'' اور صغریٰ میں بدلا کرکی ہے،کیونکہ اس پر اعتراض وارد ہوتے ہیں،جن کے جواب محال ہوگئے ہیں، اس لیے فرمایا۔'' مابہ التصدیق راقضیہ خوانند۔'' یعنی وہ کہ ثابت ہو ساتھ اس کے تصدیق۔ ''التصدیق'' کہہ کر اشارہ کر گئے طرف مطلق تصدیقات کے۔

اور مطلق تصدیقات میں اختلاف ہے،اس میں سات مذہب ہیں، جن کا ذکر سلم العلوم میں آجائے گا۔ صحیح وہ ہے جو سید میر صاحب نے ذکر کیا ہے۔

[اقسامِ قضیہ]

پہلے مصنف نے قضیہ کی تعریف کی ہے،اب تقسیم کرتے ہیں۔قضیہ کل۳۲۸قسم ہےاور تفصیل مندرجہ ذیل ہے کہ قضیہ تین قسم ہے:۔

ا۔حملیہ ۲۔شرطیہ ۳۔مطلقہ۔ پھر شرطیہ تین قسم ہے:۔ ا۔متصلہ ۲۔منفصلہ ۳۔مطلقہ۔ پھر منفصلہ تین قسم ہے:۔ا۔ حقیقیہ ۲۔ مانعۃ الجمع ۳۔مانعۃ الخلو۔ پھر ہر واحد تین قسم ہے:۔ ا۔عنادیہ ۲۔ اتفاقیہ ۳۔مطلقہ۔ تین اور تین چھ اور ایک قضیہ سات۔ آگے پھر ہر واحد ساتوں کا تین تین قسم ہے ا۔فی الصدق ۲۔فی الکذب ۳۔مطلقہ۔ تین کو ضرب دی ساتھ سات کے تو کل اکیس ہوگئے۔ پھر متصلہ تین قسم ہے:۔ ا۔لزومیہ ۲۔اتفاقیہ ۳۔مطلقہ۔ کل چوبیس ہوگئے اور ایک مطلقہ پچیس۔ پھر ہر واحد چار قسم ہے:۔ ا۔شخصیہ ۲۔ محصورہ کلیہ ۳۔ محصورہ جزئیہ ۴۔مہملہ۔ چار کو ضرب دی ساتھ پچیس کے توسو(۱۰۰) حاصل ہوگئے۔ یہ سو قسم ہے شرطیہ کی جس کی بحث مطولات میں آئے گی۔

حملیہ کی چار قسمیں ہیں:۔1۔ ایک باعتبار موضوع کے۔ ۲۔ باعتبار محمول کے ۳۔باعتبار نسبت کے۔ 4۔باعتبار جہت کے۔

باعتبار موضوع کے چھ قسم ہے :۔ ا۔ شخصیہ، ۲۔طبعیہ، ۳۔مہملۃ المتقدمین ۴۔محصورہ کلیہ، ۵۔محصورہ جزئیہ، ۶۔مہملۃ المتاخرین۔اور باعتبار محمول کے چار قسم ہے:۔ ا۔معدولۃ الموضوع، ۲۔معدولۃ المحمول، ۳۔معدولۃ الطرفین، ۴۔مطلقہ۔ اور باعتبار نسبت کے دو قسم ہے :۔ ا۔ موجبہ اور ۲۔ سالبہ۔ اور باعتبارجہت کے اختلاف ہے، تین میں اتفاق ہے اور تین سے اوپر اکیس تک طاق میں اختلاف ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ پندرہ ہیں،یا سترہ ہیں،اور بعض کہتے ہیں کہ انیس ہیں،اور بعض کہتے ہیں کہ اکیس ہیں،رسالہ شمسیہ والے نے تیرا ذکر کیے ہیں اور شارح قطبی نے ایک مقام پر پندرہ اور ایک مقام پر سترہ ذکر کیے ہیں[1]۔اور سلم والے نے انیس ذکر کیے ہیں[2]، اور اس پر شارح ؒ نے اکیس ذکر کیے ہیں اور صحیح بات یہ ہے کہ باعتبارجہت کے اکیس قسم ہے۔اکیس میں آٹھ بسائط ہیں تیرہ مرکبات ہیں بسائط یہ ہیں :۔

1۔ضروریہ مطلقہ 2۔ دائمہ مطلقہ 3۔ مشروطہ عامہ 4۔عرفیہ عامہ 5۔مطلقہ عامہ 6۔ممکنہ عامہ 7۔وقتیہ مطلقہ 8۔منتشرہ مطلقہ ۔

اور مرکبات یہ ہیں:۔1۔مشروطہ خاصہ 2۔ عرفیہ خاصہ۔3۔ وجودیہ لا ضروریہ 4۔موجودیہ لا دائمہ 5۔وقتیہ 6۔ منتشرہ 7۔ ممکنہ خاصہ 8۔ ضروریہ ازلیہ زمانیہ 9۔ ضروریہ دہریہ 10۔ ضروریہ سرمدیہ۔ 11۔ مطلقہ منتشرہ 12۔مطلقہ وقتیہ 13۔مادام المحمول ثابت للموضوع

اور ان میں سے چار آخری، یعنی: ا۔ضروریہ سرمدیہ ۲۔مطلقہ وقتیہ ۳۔مطلقہ منتشرہ اور ۴۔ما دام المحمول ثابت للموضوع۔ ہر واحد 9قسم ہے۔نو کو چار سے ضرب دیا تو حاصل ہو گئے {36} اور اکیس سے چار نکالیں تو پیچھے17رہ گئے اور یہ17جب 36میں جمع کیے تو53ہو گئے،6باعتبار موضوع کے، 4باعتبار محمول کے { 4+6=10 }اور دس کو53میں جمع کیا تو حاصل ہو گئے63۔یہ تمام حملیہ کی قسم ہیں ایک مطلقہ کو جمع کیا تو۶۴ہوگئے۔اب64کو100میں جمع کیا تو164ہوگئےاور باعتبار نسبت

---

(۱) قطبی:226۔

(۲) سلم العلوم:140۔

کے دو قسم ہے موجبہ اور سالبہ۔دوکو جب164سے ضرب دیا تو۳۲۸حاصل ہوگئے۔ یہ اقسام قضیہ کی متعارف ہیں جن سے منطقی بحث کرتے ہیں باقی غیر متعارف ہیں وہ ''لا تُعَدُّ وَلَا تُحْصیٰ'' غیر متناہی ہیں۔تعداد قضایا کے بعد تعریف قضایا کی ہوگی، پھر ہر ایک کی تقسیم ہوگی۔

[تقسیمِ قضیہ]

قضیہ تقسیم کے لحاظ سے تین قسم ہے۔ا۔حملیہ ،۲۔شرطیہ اور ۳۔مطلقہ۔

پھر جملہ شرطیہ کی تعریف میں اختلاف ہے پہلی تعریف یہ ہے: اگر بعد انحلال کے دو مفرد رہ جائیں تو حملیہ ورنہ شرطیہ۔ ''انحلال[1]'' کا معنی یہ ہے کہ اگر بعد حذف کرنے زوائد اور روابط کے دو مفرد رہ جائیں تو حملیہ، ورنہ شرطیہ۔ پھر آگے عام ہے،خواہ دونوں مرکب ہوں، خواہ ایک مفرد ایک مرکب ہو۔ یہ تعریف رسالہ شمسیہ والے کی ہے[2]۔

دوسری تعریف: اس کے برعکس ہے،یعنی اگر بعد انحلال کے اگر دو مرکب ہوں تو شرطیہ ورنہ حملیہ، پھر آگے عام ہے خواہ دو مفرد ہوں یا ایک مرکب اور ایک مفرد ہو۔ اور یہ تعریف قطبی والے نے کی ہے۔فرق درمیان پہلی اور دوسری تعریف کے یہ ہے کہ پہلی میں اگر مرکب ہوا ایک مفرد اور ایک مرکب سے، تو شرطیہ اور دوسری میں اگر مرکب ہوا ایک مفرد اور ایک مفرد اور ایک مرکب سے تو حملیہ ہوگا۔

تیسری تعریف: یہ ہے کہ اگر مرکب ہوا دو مفردوں سے حملیہ ورنہ شرطیہ، پھر آگے عام ہے خواہ دونوں مرکب ہوں یا ایک مفرد ہو اور ایک مرکب۔

چوتھی تعریف: یہ ہے کہ اگر دو مرکبوں سے مرکب ہو شرطیہ ورنہ حملیہ پھر عام ہے،خواہ دو مفرد ہوں یا ایک مفرد ہو اور ایک مرکب ہو، فرق پہلی دونوں اور پچھلی دونوں کے درمیان یہ ہے

---

(۱) بالانحلال أيضا عبارة عن حذف ما يدلّ على العلاقة بين طرفي القضية من النسبة الحكمية، أي حذف أداة تدلّ على الربط بين الطرفين، سواء كان ربطا حمليا أو شرطيا۔

(۲) قطبی:167۔

کہ پہلی دونوں تعریفوں میں انحلال ہے اور پچھلی دونوں میں ترکیب ہے۔اور فرق درمیان انحلال اور ترکیب کے یہ ہے کہ سید میر صاحب نے میر قطبی میں کیا ہے کہ انحلال بعد الترکیب ہوتا ہے،کیونکہ انحلال ہوتا ہے نام حذف زوائد اور روابط کا اوریہ بعد الترکیب ہوتا ہے[1]۔

اب ان پر **اعتراض** ہوتا ہے کہ کوئی سوال کرتا ہے کہ تم کہتے ہو اگر مرکب ہوا تو مرکبات سے شرطیہ ہے،حالانکہ ہم آپ کو دکھائیں گے مرکب ہو گا دو مرکبات سے حملیہ ہوگا اور اس پر تعریف شرطیہ کی صادق آئے گی،جیسا کہ''زید قائم'' نقیضہ''زید لیس بقائم''۔ یہ قضیہ حملیہ ہے،لہٰذا تعریف شرطیہ کی مانع نہ رہی واسطے اپنے افراد کے اور تعریف حملیہ کی جامع نہ رہی دخول غیر سے؟

جواب: قطبی والے نے دیا ہے ہم نے کہا کہ قضیہ حملیہ وہ ہوتا ہے کہ مرکب ہو دو مفردوں سے وہاں مفرد سے مراد عام ہے،خواہ مفرد بالقوہ ہوں یا مفرد بالفعل ہو۔ بالفعل کا مطلب یہ ہے کہ حقیقتاً مفرد ہو اور بالقوہ کا مطلب یہ ہے کہ اس کی جگہ ہم مفرد رکھ سکیں۔ اور وہاں ان کی جگہ مفرد رکھ سکتے ہیں،جیسا کہ ''هٰذا نقیضه ذالك''[2]۔

سوال: یہ تاویل شرطیہ میں بھی چل سکتی ہے،جیسا کہ ''إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود'' اس جگہ یہ بھی کہہ سکتے ہیں ''هٰذا ملزوم لذالك'' ؟۔

جواب: سید میر صاحب اور صاحب قطبی نے دیا ہے کہ ہم نےجو کہا کہ ان کی جگہ میں مفرد رکھ سکیں۔ اس کے لیے شرط یہ ہے کہ بعد التاویل تبدیل نوع کے نہ ہو اور یہاں بعدالتاویل تبدیل نوع کی ہوگئی ہے،کیونکہ پہلے شرطیہ تھا بعد التاویل حملیہ ہوگیا،برخلاف پہلے کے کہ وہ قبل التاویل ہی حملیہ تھا اور بعد التاویل بھی حملیہ رہا، چونکہ ان تعریفوں پر یہ اعتراض ہوتے ہیں،جن کا

---

(١) میر قطبی:109۔

(٢) قطبی:169۔

جواب صاحب قطبی اور میر قطبی[1] نے دیا ہے،لیکن باوجود جواب دینے کے شرطیہ اور حملیہ کے درمیان امتیاز نہ ہوسکا اور جواب بھی پورا نہ ہوسکا۔ پھر سید میر صاحب نے ایک قاعدہ بیان کیا ہے جو کہ انہوں نے نقل کیا ہے ابو علی سینا سے اور وہ یہ ہے کہ قضیہ خالی نہ ہو گا کہ دو مفردوں سے مرکب ہوگا یا دو مرکبوں سے یا مرکب اور مفرد سے، اگر مرکب ہو ایک مفرد اور ایک مرکب سے تو حملیہ اور اگر دو مفردوں سے مرکب ہوا تو بھی حملیہ اور اگر مرکب ہوا دو مرکبوں سے تو پھر خالی نہ ہو گا،دونوں خبری ہوں گے،یا دونوں انشائی ہوں گے،یا ایک خبری اور ایک انشائی،اگر دونوں انشائی ہوئے تو حملیہ ہوگا، اگر ایک خبری اورایک انشائی ہوا تو بھی حملیہ، اور اگر دونوں خبری ہوئے تو پھر ان کے درمیان نسبت خالی نہ ہوگی اجمالی ہوگی یا تفصیلی ہوگی، اگر اجمالی ہوئی تو تب بھی حملیہ، اگر تفصیلی ہوئی تو شرطیہ، با وجود اس قاعدے کے پھر بھی امتیاز درمیان حملیہ اور شرطیہ کے نہیں ہوسکا[2]۔

پھر علامہ تفتازانی صاحب نے تعریف کی ہے کہ وہ قضیہ خالی نہ ہوگا ثبوت شئ کا واسطے شئ کے ہو گا،یا نفی شئ کی واسطے شئ کے ہوگی یا نہ ہوگی، اگر ہوئی تو حملیہ اگر نہ ہوئی تو شرطیہ۔ یہ تعریف علامہ تفتازانی صاحب نے کی ہے[3]،پھر اس سے "سلم" والے نے نقل کیا ہے اور یہ تعریف صحیح ہے[4]۔

[تقسیماتِ قضیہ حملیہ]

اب تقسیم کرتے ہیں قضیہ حملیہ کی۔ اس کی چار قسمیں ہیں: ایک باعتبار موضوع کے۔ دوسری باعتبار محمول کے۔ تیسری باعتبار نسبت کے اور چوتھی باعتبار جہت کے۔

---

(۱) میر قطبی:110، قطبی:170۔

(۲) میر قطبی:110، قطبی:170۔

(۳) تہذیب:64۔

(٤) سلم العلوم:110۔

[نسبت کے اعتبار سے قضیہ کی تقسیم]

باعتبار نسبت کی دو قسمیں ہیں:۔ 1۔موجبہ 2۔سالبہ

وجہ حصر: کی یہ ہے کہ قضیہ خالی قضیہ نہ ہوگی ثبوت شئ کا واسطے شئ کے ہوگا، یا نفی شئ کی واسطے شئ کے ہو گی،اگر ثبوت ہوا تو موجبہ اگر نفی ہو تو سالبہ۔

ہم نے کہا ثبوت شئ کا واسطے شئ کے اس کا مطلب رسالہ شمسیہ والے نے بیان کیا ہے کہ یہ بات کہنا صحیح ہے یہ شئ شئ ہے[1]۔ پھر اس پر قطبی والے نے سوال کیا ہے کہ'' زید حجر ''اب اسی جگہ یہ بات کہنا صحیح ہے کہ یہ شئ شئ ہے، یعنی'' زید حجر''ہے،تو پھر یہ موجبہ نہ رہا[2]، چونکہ اس پر اعتراض ہوتا ہے اس لئے اس کا مطلب سید میر صاحب نے بیان کیا ہے کہ شئ کا واسطے شئ کے'' کا مطلب یہ ہے کہ یہ شئ شئ ہے۔ فرق درمیان مطلب سید صاحب اور رسالہ شمسیہ والے کے یہ ہے کہ سید میر صاحب نے ''صحیح'' کی قید کو اٹھا دیا ہے،یعنی واقع میں وہ صحیح ہو یا نہ ہو، یہ جواب ہے[3]۔

---

(۱) قطبی:180۔

(۲) قطبی:181۔

(۳) اس کی تفصیل یہ ہے کہ یہاں بظاہر ایک اشکال ہوتا ہے کہ موجبہ اور سالبہ کی تعریفیں جامع نہیں ہیں، کیونکہ موجبہ کی تعریف قضایا کاذبہ پر صادق نہیں، جیسے''الانسان حجر''مذکورہ تعریف کے مطابق یہ کہنا صحیح ہے کہ ''انسان پتھر'' ہے،حالانکہ ان کے درمیان جونسبت ہےاس کی وجہ سے موضوع کو محمول کہنا صحیح نہیں؟یعنی''الانسان حجر''کہنا صحیح نہیں۔اسی طرح سالبہ کی تعریف بھی جامع نہیں۔جیسے''الانسان لیس بحیوان''یہ قضیہ سالبہ ہے اور وہ نسبت جوان کے درمیان ہے،ایسی نسبت نہیں جس کی وجہ سے یہ کہنا صحیح ہو کہ ''انسان حیوان'' نہیں، کیونکہ جو''انسان''ہوگا وہ''حیوان'' بھی ہوگا۔تو معلوم ہوا کہ موجبہ اور سالبہ کی تعریفات جامع نہیں؟اس کے دو جواب ہیں:ایک جواب یہ ہے کہ ان کی تعریفات یوں کی جائیں:قضیہ میں ایسا حکم ہو کہ یوں کہا جاسکے کہ موضوع محمول ہے،تو یہ قضیہ موجبہ ہے اور اگر یہ ہو کہ موضوع محمول نہیں ہے تو یہ سالبہ ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ یوں تعریفیں کی جائیں:اگر قضیہ میں حکم نسبت کے ایقاع، یعنی ایجاب کا ہو تو وہ موجبہ ہے اور اگر نسبت کے انتزاع کا حکم ہو تو یہ قضیہ سالبہ ہے۔

[قضیہ حملیہ کی باعتبارِ موضوع تقسیم]

دوسری تقسیم باعتبار موضوع کے ہے کہ اس میں اختلاف ہے متقدمین اور متاخرین کا اور طریقے تقسیم کے تین ہیں: ایک[طریقہ]متقدمین کا۔ دوسرا[طریقہ]متاخرین کے نزدیک اور تیسرا[طریقہ] دونوں کو شامل ہے[1]۔

متقدمین کے نزدیک پانچ قسم ہیں:۔

ا۔شخصیہ 2۔مہملہ قدمائیہ 3۔طبعیہ4۔محصورہ مسورہ کلیہ5۔محصورہ مسورہ جزئیہ.

وجہ حصر: کی یہ ہے کہ موضوع حملیہ کا خالی نہ ہوگا جزئی ہوگا یا کلی ہوگا،اگر جزئی ہوا تو شخصیہ مخصوصہ، اگر کلی ہوا تو خالی نہ ہو گا کمیت افراد کی بیان ہوگی یا نہ ہوگی، اگر نہ ہو توپھر خالی نہ ہو گی حکم اُوپر نفس طبعیت من حیث ھی ھی(یعنی قطع نظر عموم خصوص کے) ہوگا یا حکم اُوپر نفس طبعیت

---

(1) اس کاحاصل یہ ہے کہ ذات موضوع کے اعتبارسے قضیہ حملیہ کی چارقسمیں ہیں:۔

ا۔شخصیہ(مخصوصہ) ۲۔طبعیہ ۳۔محصورہ (مسورہ) ۴۔مہملہ

ا۔قضیہ شخصیہ مخصوصہ:وہ قضیہ حملیہ ہے، جس کاموضوع شخص معین ہو،جیسے'' محمدرسول اللہ''۔

۲۔قضیہ طبعیہ:وہ قضیہ حملیہ ہے ،جس میں حکم موضوع کی طبیعت وماہیت پرہو،جیسے'' الجهل موت الأحياء۔''

۳۔ قضیہ مہملہ:وہ قضیہ حملیہ ہے ،جس میں حکم موضوع کے افرادپرہو،لیکن افراد کی کمیت معلوم نہ ہوجیسے ''تاکله النار''وغیرہ۔

۴۔قضیہ محصورہ: وہ قضیہ حملیہ ہے ،جس میں حکم موضوع کے تمام یابعض افرادپرہو،جیسے ''کل نفس ذائقة الموت'' اور ''إن بعض الظن إثم''وغیرہ۔

مذکورہ قضیوں میں سے ہرایک کی دودوقسمیں ہیں:۔

ا۔موجبہ ۲۔ سالبہ

ا۔شخصیہ موجبہ کی مثال: ''محمدٌ رَّسولُ اللهِ'' ۲۔شخصیہ سالبہ کی مثال:''وَمَا أنتَ بِتَابِعٍ قِبلَتَهُم''

۳۔طبعیہ موجبہ کی مثال:'' إن الشرک لظلْمٌ عظيمٌ'' ۴۔طبعیہ سالبہ کی مثال:'' الإنْسانُ ليسَ بِجنْس۔''

۵۔محصورہ موجبہ کی مثال:'' كلُّ مَنْ عليها فَانٍ'' ۶۔محصورہ سالبہ کی مثال:'' لا شِيَةَ فيها''

۷۔مہملہ موجبہ کی مثال:''وَكَانَ الإِنسَانُ أَكْثَرَ شَيئٍ جَدَلًا '' ۸۔مہملہ سالبہ کی مثال:''الطُّلَّابُ لَايجْتَهِدون''

من حیث العموم پر ہوگا، اگر حکم اوپر نفس طبعیت من حیث ھی ھی پر ہوا تو وہ مہملہ قدمائیہ[1] اور اگر من حیث العموم ہوا تو طبعیہ اور اگر کمیت افراد کی بیان ہوئی تو خالی نہ ہوگا،کُلًّاہوگا یا جزءً ہوگا، اگر کُلًّا ہوا تو محصورہ مسورہ کلیہ اور اگر بعضًا ہوا تو محصورہ مسورہ جزئیہ۔

اور متاخرین کے نزدیک بھی پانچ قسمیں ہیں:۔

وجہ حصر: یہ ہے کہ موضوع حملیہ کا خالی نہ ہو گا جزئی ہوگا یا کلی ہو گا،اگر جزئی ہوا تو شخصیہ مخصوصہ، اگر کلی ہوا توپھر خالی نہ ہوگا حکم اوپر نفس کلی کے ہوگا یا اوپر افراد کے،اگر نفس کلی پر ہوا تو طبعیہ اور اگر حکم افراد پر ہوا توپھر خالی نہ ہو گا کمیت افراد کی بیان ہوگی یا نہ ہوگی، اگر نہ ہوئی تو مہملۃ المتاخرین[2] اگر بیان ہوئی تو پھر خالی نہ ہو گی کُلًّاہو گی یا بعضًا ہو گی،اگر کُلًّاہوئی تو محصورہ مسورہ کلیہ اوراگر بعضاً ہوئی تو محصورہ مسورہ جزئیہ۔

متاخرین نے متقدمین پر سوال کیا ہے کہ تمہاری تقسیم صحیح نہیں،کیونکہ اس سے ہمارا مہملہ نکل جاتا ہےاور متقدمین نے بھی ان پر سوال کیا ہے اور یہ دونوں تقسیم حاصر نہیں،لہٰذا تیسرے طریقے کے لحاظ سے جو تقسیم ہے وہ صحیح ہے،کیونکہ یہ دونوں کو حاصر ہے اور اس کے لحاظ سے قضیہ چھ قسم ہیں:۔

1۔شخصیہ 2۔مہملہ قدمائیہ 3۔طبعیہ 4۔مہملہ المتاخرین 5۔ محصورہ مسورہ کلیہ 6۔محصورہ مسورہ جزئیہ۔

وجہ حصر: یہ ہے کہ موضوع اس کا جزئی ہوگایا کلی، اگر جزئی ہوا تو شخصیہ، اگر کلی ہوا تو پھر خالی نہ ہو گا حکم اوپر نفس کلی پر ہوگا یا افراد کلی پر، اگر نفس کلی پر ہوا توپھر خالی نہ ہوگا حکم اوپر نفس

---

(۱) مہملہ قدمائیہ وہ قضیہ ہوتاہے،جس میں موضوع(محکوم علیہ)ماہیت من حیث ہی ہو،جیسے"الحیوانُ مقومٌ للإنسانِ۔"اسی طرح محصورہ کی بھی دوقسمیں ہیں،ایک محصورہ قدمائیہ اوردوسرا محصورہ متاخرہ۔ان کا قاعدہ یہ ہے کہ ہروہ قضیہ جس میں محکوم علیہ بالذات افرادہوتووہ قضیہ محصورہ متأخرہ کہلاتاہے اورجس میں محکوم علیہ بالذات طبیعت ہوتووہ محصورہ قدمائیہ کہلاتاہے۔

(۲) مہملہ سے متبادر مہملہ متاخرہ ہوتاہےاورقضیہ مہملہ جزئیہ کی قوت میں ہوتاہے،کیونکہ دونوں میں محکوم علیہ غیرمعلوم ہوتاہے،پھراگرموجبہ ہوتوموجبہ جزئیہ کی قوت میں ہوگااوراگرسالبہ ہوتوسالبہ جزئیہ کی قوت میں ہوگا۔

طبعیت من حیث ھی ھی (یعنی قطع نظر عموم خصوص کے) ہوگا یا حکم اوپر نفس طبعیت من حیث العموم کے ہو گا، اگر حکم اوپر نفس طبعیت مین حیث ھی ھی (یعنی قطع نظر عموم خصوص کے) ہواتو مہملہ قدمائیہ اور اگر حکم اوپر نفس طبعیت من حیث العموم ہوا تو طبعیہ اور اگر حکم اوپر افراد کے ہوا تو خالی نہ ہو گا کمیت افراد کی بیان ہو گی یا نہ، اگر نہ ہوئی تو مہملۃ المتاخرین،اگر ہوئی تو پھر خالی نہ ہو گی کُلًّاہو گی یا بعضًا،اگر کُلًّاہوئی تو محصورہ مسورہ کلیہ اگر بعضاً ہوئی تو محصورہ مسورہ جزئیہ۔

[کلیہ، جزئیہ،طبعیہ اور مہملہ میں]فرق

درمیان کلیہ جزئیہ کے ظاہر ہے،یعنی کلیہ میں کلی ہوتی ہے اور جزئیہ میں جزئی ہوتی ہےاور فرق درمیان مہملہ قدمائیہ اور طبعیہ کے یہ ہے کہ مہملہ قدمائیہ میں حکم اوپر نفس طبعیت من حیث ھی ھی یعنی قطع نظر عموم خصوص سے ہے یعنی اطلاق اس پر عام خاص کا کر سکتے ہیں،یہ ''لا بشرط الشیء''[1]

---

(۱) حقیقت اور ماہیت کے تین اعتبارات ہیں،انہیں اعتبارات ثلاثہ اور مراتب ثلاثہ کہتے ہیں،جن کی تفصیل یہ ہے کہ مرتبہ کی تین قسمیں ہیں:۔

ا۔مرتبہ لابشرط الشئ ۲۔مرتبہ بشرط اللا شئ ۳۔مرتبہ بشرط الشیء۔

ا۔ مرتبہ لابشرط الشيء: یہ وہ مطلق الشئ ہے،جس میں نہ شرطِ عموم ہواورنہ ہی شرط خصوص ہو۔بالفاظ دیگراس میں نہ تجردعن العوارض کی شرط ہوتی ہے اورنہ خلط مع العوارض کی شرط ہوتی ہے،جیسے انسان ،اس میں نہ عوارض کی شرط ہے کہ کوئی خاص انسان مرادہو۔اورنہ ہی عدم عوارض کی شرط ہے کہ کوئی عام انسان مرادہو۔

۲۔ مرتبہ بشرط اللا شيء:یہ وہ الشئ المطلق ہے،جس میں خصوص کی قید نہ ہو،البتہ عموم کی قیدہو،یہ عموم کی قیدصرف عنوان اورتعبیرمیں ہوتی ہے،معنون میں نہیں ہوتی۔جیسے ''انسان'' کہ جب اس میں عدم عوارض کی شرط ہو،اورجب اس میں عدم عوارض کالحاظ ہوتواس میں عموم ہوگا۔

۳۔ مرتبہ بشرط الشئ: یہ وہ مرتبہ ہے،جس میں خلط مع العوارض کی شرط ہو،یعنی جس میں خصوص کی قیدہو،جب ماہیت کیساتھ عوارض کی شرط ہوتویہ فرد کہلاتاہے،جوخارج میں موجودہوتاہے،البتہ اس کی ضمن میں ماہیت بھی موجودہوتی ہے۔

الغرض اعتبارات دوطرح کے ہیں:ایک درجہ مطلق ہونےاوردوسرمقید ہونے کا،پھر مقید کی دوصورتیں ہیں:۔1۔ ثبوت سے مقید ہونے کی۔ 2۔ نفی کیساتھ مقید ہونے کی۔ اب اطلاق کے درجہ کولابشرط الشئ کہاجاتاہے،تقیید کے درجہ میں اگرقیدوجودی ہےتواس کوبشرط شئ اورقید سلبی ہےتواس کوبشرط لاشئ کہاجاتاہے۔ایک مثال یہ تینوں اعتبارات سمجھ سکتے ہیں کہ اگرکسی کوصرف چائے کی دعوت دیں اوریہ ذکرنہ کریں کہ

کے درجہ میں ہے اور طبعیہ میں حکم اوپر نفس طبعیت من حیث العموم کے ہوتا ہے،یعنی اس کے اوپر اطلاق خاص کا نہیں کر سکتے،چونکہ اس کے ساتھ عام کی قید لگی ہوئی ہے۔ اب اگر اطلاق خاص کا کریں تو لازم آتا ہے اجتماع ضدین، کیونکہ خاص اور عام دونوں ضدین ہیں اور فرق درمیان مہملۃ المتاخرین اور طبعیہ کے یہ ہیں مہملۃ المتاخرین میں حکم افراد پر ہوتا ہے اور طبعیہ میں حکم اوپر نفس کلی کے ہوتا ہے[1]۔

[شخصیہ، مہملہ،طبعیہ اور محصورہ کی وجہ تسمیہ]

وجہ تسمیہ: یہ ہے کہ شخصیہ کو شخصیہ اس لیے کہتے ہیں، کیونکہ اس کا موضوع شخص معین ہوتا ہے اور مخصوصہ کو مخصوصہ،اس لیے کہتے ہیں کہ مخصوصہ کہتے ہیں خاص کیے ہوئے کو اور اس کا موضوع بھی خاص ہوتا ہےجو کہ جزئی ہےاور جزئی خاص ہوتی ہےاور مہملہ قدمائیہ کو مہملہ قدمائیہ اس لیے کہتے ہیں کہ یہ مشتق ہے کہ ''اہمال'' سے اور ''اہمال'' کہتے ہیں۔ چھوڑ دینے کو اور اس میں بھی لحاظ عموم خصوص کا متروک ہے اور طبعیہ کو طبعیہ اس لیے کہتے ہیں کہ اس میں حکم اوپر نفس طبعیت ماہیت العموم کے ہوتا ہے اور مہملۃ المتاخرین کو مہملہ اس لیے کہتے ہیں کہ یہ مشتق ہے ''اہمال'' سے اور ''اہمال'' کہتے ہیں چھوڑانے کو اور اس میں بھی کمیت افراد کی چھوڑ دی جاتی ہے اور محصورہ کو محصورہ اس لیے کہتے ہیں کہ محصورہ مشتق ہے ''حصر'' سے اور ''حصر'' کہتے ہیں بند کرنے کو اور یہ بھی افراد کو بند کرتے ہے، یعنی ان کا احاطہ کر لیتا ہے اور مسورہ اس لیے کہتے ہیں کہ مسورہ مشتق

چائے کیساتھ کیا کھلائیں گے تو یہ دعوت لابشرط الشئ ہےاور اگر یہ بتائیں کہ حلوہ بھی ہوگا تو یہ دعوت بشرط شئ ہےاور اگر یہ بتائیں کہ چائے کیساتھ حلوہ نہیں ہوگا تو یہ دعوت بشرط لاشئ ہے۔(مزید تفصیل کے لیے دیکھئے۔اسعاد الفھوم:173، معین الفلسفہ:161، توضیح الفلسفہ غیر مطبوع:69)

[1] قضیہ طبعیہ ،مہملہ قدمائیہ اور محصورہ قدمائیہ میں فرق یہ ہے کہ قضیہ طبعیہ میں محکوم علیہ طبعیت من حیث العموم ہوتاہے، مہملہ قدمائیہ میں محکوم علیہ طبعیت من حیث ہی ہی ہوتاہے اور محصورہ قدمائیہ میں طبعیت من حیث الانطباق علی الافراد ہوتاہے۔نیز مہملہ قدمائیہ میں موضوع اس قضیہ کی نفس ماہیت ہوتی ہے اور مہملہ متأخرہ میں موضوع افراد ہوتے ہیں، لیکن افراد کی مقدار بیان نہیں کی جاتی ہے۔

ہے ''سُوْر'' سے اور ''سور'' ماخوذ ہے ''سُورُ البلدِ'' سے اور ''سُوْر البلَدِ'' اس دیوار کو کہتے ہیں جو شہر کے چار طرف پھیری ہوتی ہے،جس طرح اس دیوار نے شہر کو گھیراہوا ہے اسی طرح مسورہ بھی اپنے افراد کو گھیر لیتا ہے اور کلیہ اس لیے کہتے ہیں کہ اس نے بھی سب افراد کو گھیراہوتا ہے اور محصورہ مسورہ جزئیہ اس لیے کہتے ہیں کہ اس نے اپنے سب افراد کو گھیرا ہوا نہیں ہوتا۔

متقدمین کے نزدیک بھی[قضیہ کی باعتبارِموضوع]پانچ اقسام تھیں اورمتاخرین کے نزدیک بھی،اس کے لحاظ سے کہ الف لام بھی پانچ قسم ہے:۔

ا۔جنسی ،۲۔ استغراقی،۳۔ عہدذہنی ،۴۔ عہد خارجی ۵۔ طبعی۔

اگر موضوع پر الف لام جنسی ہوا تو طبعیہ اور اگر الف لام موضوع پر استغراقی ہوا تو محصورہ اور اگر عہد ذہنی ہواتو مملۃ المتاخرین،اگر عہد خارجی ہوا تو شخصیہ اور اگر الف لام طبعی ہواتو مہملہ قدمائیہ[1]، اس وقت ہوگا جس وقت دونوں کا لحاظ کریں اور اگر دونوں کا لحاظ نہ کریں تو پھر قضیہ بھی چار قسم ہے:۔

ا۔شخصیہ ۲۔طبیعہ ۳۔ محصورہ ۴۔مہملہ۔

اور الف لام بھی چار قسم ہو گا:۔

ا۔جنسی ،۲۔ استغراقی، ۳۔عہد ذہنی،۴۔ عہد خارجی۔

اگر موضوع پر الف لام جنسی ہواتو طبعیہ الخ[2]۔۔۔

---

(۱) حاصل یہ ہے کہ ہروہ قضیہ جس کاموضوع معرف باالف لام جنسی توقضیہ طبعیہ کہلاتاہے،(بشرطیکہ مع لحاظ عموم ہو) اور وہ قضیہ جس کا موضوع معرف باالالف واللام جنسی ہوتو قضیہ مہملہ قدمائیہ کہلاتا ہے(بشرطیکہ بلا لحاظ عموم وخصوص ہو) ، جس کاموضوع معرف باالف لام استغراقی ہوتوقضیہ محصورہ موجبہ کلیہ کہلاتاہے،جس کاموضوع معرف باالف لام خارجی ہوتووہ قضیہ شخصیہ مخصوصہ کہلاتاہے،اورجس کاموضوع معرف باالف لام ذہنی ہوتووہ قضیہ مہملہ کہلاتاہے۔(ملخصاً تحفہ شاہجہانی۱۰)۔

(۲)اگرالف لام استغراقی تو محصورہ مسورہ،اگرالف لام عہد ذہنی ہوتو مہملہ متاخرہ اوراگرالف عہد خارجی ہوتو شخصیہ مخصورہ ہوگا۔

[عدول اور تحصیل کے اعتبار سے قضیہ کی تقسیم]

تیسری قسم: قضیہ حملیہ باعتبار محمول کے ہے،اس لحاظ سے قضیہ حملیہ چار قسم ہے:۔

1۔ معدولۃ الموضوع، 2۔معدولۃ المحمول، 3۔معدولۃ الطرفین 4۔ مطلقہ۔

وجہ حصر: یہ ہے: کہ حرف سلب خالی نہ ہوگا جزء ہوگا یا نہیں، اگر ہوا تو پھر دیکھیں گے موضوع کا ہواتو معدولۃ الموضوع،اگر محمول کا ہواتو معدولۃ المحمول،یا دونوں کی جزء ہوگا تو معدولۃ الطرفین، اگر کسی کی جزء نہ ہوا تو مطلقہ اور اس کو محصلہ بھی کہتے ہیں۔

مثال معدولۃ الموضوع کی: جیسا کہ ''اللا حیّ جمادٌ''۔

اور معدولۃ المحمول کی: ''الجَماد لا حیّ''۔

مثال معدولۃ الطرفین کی:''أن لا حیّ لا حیوان''۔

اگر[حرفِ سلب] جزء ہواتو اس کو مطلقہ محصلہ[1] کہتے ہیں اور اس کی دو صورتیں ہیں،یا تو حرفِ سلب بالکل نہ ہوگا جیسا کہ ''زیدٌ قائمٌ'' اس کو موجبہ معدولہ کہتے ہیں،یا ہوگا، لیکن کسی کی جزء نہ بنے گا،جیسے ''زیْدٌ لیْسَ بقائمٍ'' اس کو سالبہ بسیطہ[2] کہتے ہیں[3]۔

---

(۱) یہ بات ذہن نشیں رکھیں کہ معدولہ میں موضوع یا محمول یادونوں عدمی کہلاتے ہیں اور جب کہ محصلہ میں موضوع اور محمول دونوں وجودی ہوتے ہیں۔نیز قضیہ معدولہ کو مغیرہ اور غیر محصلہ بھی کہتے ہیں۔اور محصلہ کو محصلۃ الطرفین،معدولۃ الموضوع کو محصلۃ المحمول،معدولۃ المحمول کو محصلۃ الموضوع بھی کہتے ہیں۔(کشاف اصطلاحات الفنون:۱۵۸۰/۲، ۳۹۱/۱،۱۵۸۰/۲)

(۲) بسیطہ کیساتھ موسوم ہونے کی وجہ یہ ہے کہ معدول میں حرف سلب جزء ہوتا ہے،اس لیے وہ بمنزلہ مرکب کے ہوا،اور اس میں حرف سلب جزء نہیں ہوتا،اس لیے معدول کے اعتبار سے یہ بسیطہ ہوا۔یا اس وجہ سے بسیطہ کہا جاتا ہے کہ معدولہ کے اجزاء سے اس کے اجزاء کم ہوتے ہیں اور جس میں اجزاء کم ہوں اس کو بھی بسیطہ کہا جاتا ہے۔

(۳) حاصل یہ ہے کہ طرفین قضیہ میں حرف سلب کے ہونے یا نہ ہونے کے اعتبار سے قضیہ کی دو قسمیں ہیں:۔

۱۔معدولہ ۲۔ محصلہ

۱۔معدولہ کی تعریف :وہ قضیہ ہے،جس میں حرف سلب موضوع یا محمول یادونوں کا جزء ہو،جیسے ''بعض اللا نبی ولی۔ بعض بعض الولی لا نبی''۔

[معدولہ کی] وجہ تسمیہ

معدولہ کو معدولہ اس لیے کہتے ہیں کہ معدولہ مشتق ہے"عدول" سے اور"عدول" کہتے ہیں "پھیرنے کو"۔ حرف سلب بھی اپنے معنی سے پھیرا ہوا ہوتا ہے، کیونکہ حرف سلب کو واضع نے وضع کیا ہے واسطے سلب کرنے محمول کو موضوع سے اور یہ اُلٹا ثبوت کرتا ہے محمول کا واسطے موضوع کے اور محصلہ کو محصلہ اس لیے کہتے ہیں کہ محصلہ کہتے ہیں"حاصل کیے ہوئے کو"۔ اور یہ بھی اپنے موضوع کے لیے حاصل کیا ہوا ہوتا ہے(1)۔

۲۔ محصلہ کی تعریف :وہ قضیہ ہے،جس میں حرف سلب موضوع یا محمول یادونوں میں سے کسی کا بھی جزء نہ ہو،جیسے "الأنبیاء معصومون "۔

پھر قضیہ معدولہ کی تین قسمیں ہیں:۔

معدولۃ الموضوع ۲۔معدولۃ المحمول ۳۔معدولۃ الطرفین

ا۔معدولۃ الموضوع کی تعریف :وہ قضیہ ہے،جس میں حرف سلب موضوع کا جزء ہو،جیسے" غیرکریم دنی " وغیرہ۔

۲۔ معدولۃ المحمول کی تعریف :وہ قضیہ ہے،جس میں حرف سلب محمول کا جزء ہو،جیسے "هذا القلم غیرمفید" وغیرہ۔

۳۔ معدولۃ الطرفین کی تعریف :وہ قضیہ ہے،جس میں حرف سلب موضوع اور محمول دونوں کا جزء ہو،جیسے" كل غير مؤمن غير كريم" وغیرہ۔(مزید تفصیل کے لیے دیکھئے ہماری کتاب قواعد المنطق:136)

(۱) یعنی قضیہ معدولہ کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ حرف سلب وضع کیا گیا ہے نسبتِ ایجابیہ کے رفع کے لیے اور جب قضیہ کا جزء ہو گیا تو اپنے اصل سے معدول ہو جائے گا تو عدول صرف حرفِ سلب میں پایا گیا،لیکن یہ مجاز مرسل تسمیۃ الکل باسم الجزء کے طور پر پورے قضیہ کو معدولہ کہا جاتا ہے اور محصلہ میں حرف سلب جزء نہیں ہوتا تو اس کی دونوں طرف وجودی اور محصل ہوں گی،اس لیے اسے محصلہ کہا جاتا ہے۔

[سالبہ بسیطہ اور موجبہ معدولہ المحمول میں فرق[1]]

اور ان قضیوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ موجبہ معدولۃ المحمول اور سالبہ بسیطہ میں منطقی بحث کرتے ہیں مثال موجبہ معدولۃ المحمول کی:" زیدٌ لّا قائمٌ"۔ مثال سالبہ بسیطہ کی: "زیدٌ لیس بِقائم"۔ ان دونوں کے درمیان فرق کئی وجہوں سے ہیں:۔اس مقام میں قدرے تفصیل ہےاور وہ یہ ہے کہ

پہلی وجہ:۔کہ سالبہ بسیطہ میں سلب محمول کا ھوتا ہے واسطے موضوع کے[2]۔

---

[1] اس مقام میں قدرے تفصیل ہےاور وہ یہ ہے کہ محمول میں عدول اور تحصیل کے اعتبار سے چار قسمیں بنتی ہیں،اس طور پر کہ حرف سلب محمول کا جزء ہو تو معدولہ اور اگر نہ ہو تو محصلہ،پھر ان میں سے ہر ایک موجبہ ہوگا یا سالبہ؟ تو کل چار قسمیں ہوئیں:۔ 1۔ موجبہ محصلہ،جیسے"زید کاتب" 2۔ سالبہ محصلہ،جیسے"زید لیس بکاتب" 3۔ موجبہ معدولہ،جیسے"زید لاکاتب" 4۔ سالبہ معدولہ،جیسے"زید لیس بلاکاتب"۔ان میں صرف سالبہ محصلہ اور موجبہ معدولہ المحمول میں التباس ہے،صاحبِ قطبی نے ان اقسام سے چھ صور تیں بنائے ہیں،جن میں پانچ تو بالکل واضح ہیں،ان میں کوئی التباس نہیں،صرف ایک صورت میں التباس ہے۔ان کی تفصیل یہ ہے۔

1۔ موجبہ محصلہ اور سالبہ محصلہ کے درمیان کوئی التباس نہیں،کیونکہ موجبہ میں کوئی حرفِ سلب نہیں اور سالبہ محصلہ میں ایک حرف سلب ہوتا ہے۔

2۔ موجبہ محصلہ اور موجبہ معدولہ میں بھی کوئی التباس نہیں،کیونکہ موجبہ محصلہ میں کوئی حرف سلب نہیں ہوتا اور موجبہ معدولہ میں حرف سلب موجود ہوتا ہے۔

3۔ موجبہ محصلہ اور سالبہ معدولہ کے درمیان بھی کوئی التباس نہیں،اس لیے کہ موجبہ میں تو کوئی حرف سلب نہیں اور سالبہ معدولہ میں دو حرف سلب ہوتے ہیں۔

4۔ سالبہ محصلہ اور سالبہ معدولہ کے درمیان بھی کوئی التباس نہیں،اس لیے کہ سالبہ محصلہ میں ایک حرف سلب ہوتا ہے اور سالبہ معدولہ دو حرف سلب ہوتے ہیں۔

5۔ موجبہ معدولہ اور سالبہ معدولہ کے درمیان بھی کوئی التباس نہیں،کیونکہ موجبہ میں ایک حرف سلب ہوتا ہے اور سالبہ معدولہ میں دو حرف سلب ہوتے ہیں۔

6۔ سالبہ محصلہ اور موجبہ معدولۃ المحمول کے درمیان التباس ہے،اس لیے کہ ان دونوں میں ایک ایک حرف سلب ہوتا ہے،جیسے"زید لیس بکاتب"۔اب اس میں یہ معلوم نہیں کہ یہ سالبہ محصلہ (سالبہ بسیطہ) ہے یا موجبہ معدول المحمول ہے؟اس لیے ان دونوں میں فرق بیان کیے جاتے ہیں۔

[2] یعنی سالبہ میں سلب الحمل اور معدولہ میں حمل السلب ہوتا ہے۔

دوسری وجہ:۔کہ سالبہ بسیطہ میں حرف سلب جزء نہیں ہوتا بخلاف موجبہ معدولۃ المحمول کے کہ اس میں حرف سلب جزء ہوتا ہے محمول کا۔

تیسری وجہ: کہ سالبہ بسیطہ میں فقط صیغہ صفت کا محمول ہوتا ہے،بخلاف موجبہ معدولۃ المحمول کے، اس میں حرف سلب سمیت صیغہ صفت کے محمول ہوتا ہے۔

چوتھی وجہ: کہ سالبہ بسیطہ میں وجود موضوع ضروری نہیں ہوتا، بخلاف موجبہ معدولۃ المحمول کے اس میں وجود موضوع ضروری ہوتا ہے[1]۔

پانچویں وجہ: سالبہ بسیطہ کا مصداق **ممتنعات** اور **ممکنات** دونوں ہوتے ہیں جیساکہ ''شَرِیْكُ البارِیْ لَیْس بِمَوجودٍ''،بخلاف معدولۃ المحمول کے اس کا مصداق صرف **ممکنات** میں ہوتا ہے نہ کہ **ممتنعات** میں یہ نہ کہا جائے گا ''شریكُ بارِیْ تَعَالیٰ لَا مَوْجُود''۔

چھٹی وجہ: کہ سالبہ بسیطہ میں ہمیشہ''باء'' زائدہ حرف سلب کے بعد ذکر ہوتی ہے جیسا کہ ''زیدٌ لیس بقائم'' بخلاف موجبہ معدولۃ المحمول کے اس میں ''باء'' زائدہ حرف سلب سے پہلے ذکر ہوتی ہے،جیسا کہ ''الجمادُ بِلَا حیّ''۔

ساتویں وجہ: سالبہ بسیطہ میں حرف سلب ''لَیْسَ'' کا ہوتا ہے،بخلاف موجبہ معدولۃ المحمول کے اس میں حرف سلب عام ہوتا ہے جیسا کہ''مَا،لَا''وغیرہ بھی ہوتا ہے[2]۔

---

(۱) تفصیل یہ ہے کہ سالبہ بسیطہ موجبہ معدولۃ المحمول سے اعم ہے،کیونکہ موجبہ میں موضوع کاموجودہوناضروری ہوتاہے، تب تومحمول ثابت ہوگامعدوم خودثابت نہیں ہوتاتومحمول اس کے لیے کیسے ثابت ہوگا،اورسالبہ میں موضوع موجودہویانہ ہووہ صادق آتاہے، کیونکہ سلب موجوداورمعدوم دونوں سے ہوسکتاہے۔

(۲) مذکورفروق کاحاصل یہ ہے کہ سالبہ بسیطہ اور موجبہ معدولۃ المحمول میں دو طرح کا فرق ہے؟

۱۔لفظی فرق ۲۔معنوی فرق

۱۔لفظی فرق :لفظی فرق کئی ہیں:۔ ۱۔ حرف سلب قضیہ کے شروع میں ہو تو سالبہ ہوگا، موجبہ نہ ہوگا، جیسے'' لیس الحدید بذهب ''۔

بعض منطقی ان پانچوں میں سے موجبہ محصلہ اور سالبہ بسیطہ سے بحث کرتے ہیں۔
بعض تینوں میں معدولۃ المحمول سے بحث کرتے ہیں[1]۔

بعض دونوں کا کوئی اعتبار نہیں کرتے، آگے پھر محصلہ لفظاً ہوگااور معناًمعدولہ ہوگا اور بعض جگہ اس کے برعکس ہوگا ،مثال اس کے کہ لفظًا محصلہ ہو اور معنًا معدولہ ہو جیسا کہ ''زید أعمیٰ ''یہ لفظًا محصلہ ہے اور معنًا معدولہ ہے، کیونکہ اس کا معنی ''لا بصیر'' ہے، مثال اس کی جو لفظًا معدولہ ہو اور معنًا محصلہ ہو،جیسا کہ ''زید لا بصیر ''یہ معنًامحصلہ ہے،کیونکہ اس کا معنی ہے ''زید أعمیٰ'' اور لفظًا معدولہ ہے[2]۔

۲۔اگر حرف سلب قضیہ کے درمیان میں ہو اور قضیہ ثلاثیہ ہو تو دیکھیں گے،اگر حرف سلب ربط پر داخل ہوتو سالبہ بسیطہ ہوگا،جیسے'' الحدید لیس هو بذهب'' اور اگر حرف سلب حرف ربط سے موخر ہو تو موجبہ معدولۃ المحمول ہوگا، جیسے'' الحدید هو لیس بذهب۔''

۳۔اگر قضیہ ثنائیہ ہو اور حرف سلب موضوع ومحمول کے دمیان ہو تو معدولہ یا سالبہ کادارو مدار اعتبار معتبر اور فرض فارض پر ہوگا۔

۴۔عموماحرف سلب (لیس) سالبہ بسیطہ میں مستعمل ہوتاہے اور حرف سلب (غیر) موجبہ معدولہ پر داخل ہوتاہے۔

۲۔معنوی فرق :معنوی فرق یہ ہے : سالبہ بسیطہ موجبہ معدولۃ المحمول سے اعم ہے ، کیونکہ موجبہ میں موضوع کا موجود ہونا ضروری ہے، تب تو محمول ثابت ہوگا، معدوم خود ثابت نہیں ہوتا تو محمول اس کے لئے کیسے ثابت ہوگا، جب کہ سالبہ میں موضوع موجود ہو یا نہ ہو، ہ صادق آتا ہے۔کیونکہ سلب موجود اور معدوم دونوں سے ہو سکتا ہے ، پس جب موضوع معدوم ہو توقضیہ سالبہ صادق ہوگا ، جیسے(شریک الباری) معدوم ہے اور معدوم کیلئے ایجاب نہیں ہو سکتا ،البتہ جب موضوع موجود ہو تو سالبہ بسیطہ اور موجبہ معدولہ دونوں صادق ہو گے، جیسے'' الطالب لیس بمجتهد'' سالبہ بسیطہ ہے اور'' الطالب غیرمجتهد'' موجبہ معدولۃ المحمول ہے(تسہیل القطبی دکتور شمس الدین:120-121، قواعدالمنطق:137)۔

[1] عدول وتحصل کا تعلق محمول سے ہوتاہے اور موضوع کا مفہوم جملہ میں معتبر نہیں ہوتا لہذا موضوع کے اعتبار سے قضیہ کے معدولہ یا محصلہ ہونے سے اصل حکم پر کوئی اثر نہیں پڑتا اس لیے مناطقہ معدولہ المحمول سے بحث کرتے ہیں۔

[2] المعدولة المعقولة والمحصلة الملفوظة: هِيَ الْقَضِيَّة الَّتِي يكون حرف السَّلب جُزْءا من جزئها معنى لَا لفظا مثل زيد أعمى فَإِن معنى الْعَمى سلب الْبَصَر عَمَّا من شَأْنه الْبَصَر. وَعند الْمُحَقِّقين مثل هَذِه الْقَضِيَّة محصلة

[جہت کے اعتبار سے قضیہ کی تقسیم]

چوتھی تقسیم: قضیہ کی باعتبار جہت کے ہے،اس سے پہلے ایک تمہید ہے اور اس میں دو مقدمے ہیں:۔

پہلا مقدمہ: یہ ہے کہ قضیہ حملیہ کے لیے کتنے اجزاء ہوتے ہیں؟ دو بھی ہوتے ہیں تین بھی ہوتے ہیں، چار بھی ہوتے ہیں اور اگر دال علی النسبۃ مذکور نہ ہو تو اس کو ثنائیہ کہتے ہیں جیسا کہ "زید قائم" اور اگر دال علی النسبۃ مذکور ہوا تو اس کو قضیہ ثلاثیہ کہتے ہیں،نحو"زید ھو قائم" اور اگر دال علی الوصف مذکور ہوا تو اس کو قضیہ رباعیہ کہتے ہیں، جیسا کہ "الإنسان ھو حیوان بالضرورۃ"۔

اور ہر قضیہ کے لیے تین اجزاء ضروری ہوتے ہیں،خواہ دال علی النسبۃ مذکور ہو یا نہ ہو۔

1۔موضوع 2۔ محمول 3۔نسبت۔

پھر ان میں ہرواحد کے چار وجود ہیں:۔1۔ خارجی، 2۔ذہنی، 3۔لفظی ،4۔کتبی۔

مثلا موضوع کے چار وجود ہیں:۔ 1۔خارجی، 2۔ذہنی، 3۔لفظی، 4۔کتبی۔

لفظا وَمعنى فَإِن معنى الْعَمى هُوَ الْأَمر الإجمالي أَي الْحَالة البسيطة الَّتِي يعبر عَنْهَا بذلك السَّلب الْمَخْصُوص. - فَإِن أُرِيد بِهِ الْمَعْنى التفصيلي فَالْحق هُوَ الأول - وَإِن أُرِيد بِهِ الْمَعْنى الإجمالي فَالْحق هُوَ الثَّانِي - قيل جزئية الْحَرْف من الشَّيْء تَسْتَلْزِم عدم اسْتِقْلَال ذَلِك الشَّيْء بالمفهومية بِنَاء على مَا قَالَ السَّيِّد السَّنَد قدس سره فِي بعض تصانيفه من أَن الْمركب من المستقل وَغير المستقل لَا يَصح أَن يحكم عَلَيْهِ وَبِه فَلَا يَصح وُقُوع حرف السَّلب جُزْءا من شَيْء من طرفِي الْقَضِيَّة - فالقضية المعدولة بَاطِلَة.

وَالْجَوَاب أَن حرف السَّلب لَيْسَ على مَعْنَاهُ كَمَا مر فَهُوَ فِي المعدولة أحد أَجزَاء الْمَوْضُوع أَو الْمَحْمُول فَهُوَ فِيهِ كالزاي فِي زيد فالمجموع مَوْضُوع للمعنى فَافْهَم. (دستور العلماء:205/3، سلم العلوم ۱۴۷، حمداللہ ۸۰، شرح کتاب المنطق:۲/۲۶۳)

خارجی اس لحاظ سے کہ موضوع خارج میں موجود ہو اور ذہنی اس لحاظ سے کہ موضوع ذہن میں موجود ہو اور لفظی اس لحاظ سے کہ موضوع لفظ میں موجود ہو اور کتبی وہ ہوتا ہے کہ جس لحاظ سے موضوع کتابت میں موجود ہو۔اسی طرح محمول نسبت اور جہت کے بھی یہ ہی چار وجود ہیں[1]۔

اور دوسرا مقدمہ یہ ہے: کہ قضیہ دو قسم ہے:۔

1۔ ملفوظہ 2۔ معقولہ[2]۔

وجہ حصر: یہ ہے کہ اگر موضوع محمول اور نسبت اس لحاظ سے ہوں کہ ذہن میں موجود ہیں تو معقولہ اور اگر یہ تینوں تلفظ یا کتابت میں موجود ہوں تو قضیہ ملفوظہ۔

یہ ثبوت محمول کا واسطے موضوع کے جس میں کیف کے ساتھ مکیف ہوا اگر اعتبار خارج اور واقع کے ہو تو اس کو قضیہ کا مادہ کہتے ہیں،اور ثبوت محمول کا واسطے موضوع میں کیف کے ساتھ مکیف ہو،اگر باعتبار ذہنی اللفظ یا کتابت کے ہو تو اس کو قضیہ کی جہت کہتے ہیں،اگر یہ جہت قضیہ کی اس لحاظ سے ہو کہ مادے میں موجود ہے تو جہت کا وجود خارجی،اگر جہت قضیہ کی اس لحاظ سے ہو تو وجود جہت کا لفظی اور جہت قضیہ کی اس لحاظ سے ہو کہ کتابت میں موجود ہے تو اس کو وجود جہت کا

---

(۱) اعْلَم أَن للشَّيْء فِي الْوُجُود أَربع وجودات. الأول: وجوده الْحَقِيقِيّ وَهُوَ حَقِيقَته الْمَوْجُودَة فِي نَفسهَا – وَالثَّانِي: وجوده الذهْنِي وَهُوَ وجوده الظلي المثالي الْمَوْجُود فِي الذِّهْن – وَالثَّالِث: وجوده اللَّفْظِيّ وَهُوَ وجود لَفظه الدَّال على الْوُجُود الْخَارِجِي والمثال الذهْنِي – وَالرَّابِع: وجوده الْكِتَابِيّ وَهُوَ وجود النقوش الدَّالَّة على اللَّفْظ الدَّال على الشَّيْء – والوجودان الْأَوَّلَانِ لَا يَخْتَلِفَانِ باخْتلَاف الْأُمَم – والأخيران قد يَخْتَلِفَانِ باختلافهم كاختلاف اللُّغَة الْعَرَبيَّة والفارسية والخط الْعَرَبِيّ والفارسي والهندي. وبهذه الوجودات الْأَرْبَع صرح الْمُحَقق التَّفْتَازَانِيّ فِي شرح العقائد بقوله إِن للشَّيْء وجودا فِي الْأَعْيَان. ووجودا فِي الأذهان. ووجودا فِي الْعبارَة. ووجودا فِي الْكِتَابَة. فالكتابة تدل على الْعبارَة وَهِي على مَا فِي الأذهان وَهُوَ على مَا فِي الاعيان- (دستورالعلماء:۳/۳۰۹).

(۲) إن لفظ الْقَضِيَّة يُطلق تَارَة على الملفوظ وَتارَة على الْمَعْقُول فَيحْتَمل أَن يكون هَذَا الْإِطْلَاق إِمَّا بالاشتراك اللَّفْظِيّ بِأَن يكون لفظ الْقَضِيَّة مَوْضُوعا لكل وَاحِد من الملفوظ والمعقول بِوَضْع على حِدة أَو بِالْحَقِيقَةِ وَالْمجَاز بِأَن يكون مَوْضُوعا لأَحدهمَا دون الآخر وَالثَّانِي أولى لِأَن الْمُعْتَبر هُوَ الْقَضِيَّة المعقولة وَإِنَّمَا اعْتبر الملفوظة لدلالتها على المعقولة تَسْمِيَة للدال باسم الْمَدْلُول- (دستورالعلماء:۳/۳۶)

کتبی کہتے ہیں اور اگر یہ جہت قضیہ کی اس لحاظ سے ہو کہ ذہن میں موجود ہے تو وجود جہت کا ذہنی ہے[1]۔

اس تمہید کے بعد قضیہ باعتبار جہت کے دو قسم ہے:۔

1۔ موجہہ 2۔ مطلقہ۔

وجہ حصر: یہ ہے کہ قضیہ ملفوظہ اور معقولہ خالی نہ ہوگا اس میں جہت لگے گی یا نہ لگے گی، اگر نہ لگی تو مطلقہ۔

[مطلقہ اور موجہہ کی] وجہ تسمیہ

مطلقہ: کو مطلقہ اس لیے کہتے ہیں کہ مطلقہ مشتق ہے ''اطلاق'' سے اور ''اطلاق'' لغت میں چھوڑ دینے کو کہتے ہیں اور اس میں بھی جہت کا ذکر چھوڑ دیا ہے۔

موجہہ: کو موجہہ اس لیے کہتے ہیں کہ موجہہ صیغہ نسبت کا ہے، جس طرح ''یاء'' نسبت کی ہوتی ہے اور دلالت کرتی ہے اسی طرح صیغہ نسبت کا ہوتا ہے اور دلالت کرتا ہے، جیسا کہ صغریٰ منسوب بسوئے اصغر، اور کبریٰ منسوب بسوئے اکبر۔

اس جہت میں اختلاف ہے اور تین مذہب ہیں:۔

1۔ امام باقر صاحب 2۔ متقدمین کا، 3۔ اور متاخرین کا۔

1۔ **امام باقر صاحب** فرماتے ہیں کہ ایجاب کے ساتھ جہت لگتی ہے سلب کے ساتھ نہیں لگتی ہے، اس لیے سلب میں نسبت نہیں ہوتی اور جہت لگتی ہے ساتھ نسبت کے۔

---

(۱) واقع اور نفس الأمر میں نسبت جس کیفیت کیساتھ مکیف ومتصف ہو تو اس کیفیت کو مادہ قضیہ کہتے ہیں، جیسے ''کلّ إنسان حیوان بالضرورۃ'' یعنی انسان کے لیے خارج میں حیوان کا ہونا ضروری ہے، جب اس خارجی جہان کی اس کیفیت کو کسی لفظ سے تعبیر کیا جائے، تو اس لفظ کو جہت قضیہ کہتے ہیں، جیسے انسان کے لیے حیوانیت ضروری ہے، جس کو ہم نے لفظ ''ضرورۃ'' کیساتھ تعبیر کیا ہے، تو اس ''ضرورۃ'' کے لفظ کو جہت قضیہ کہتے ہیں اور قضیہ معقولہ میں صورت عقلیہ اس کیفیت پر دال ہوتی ہے، تو اس صورت عقلیہ کو قضیہ معقولہ کی جہت کہتے ہیں۔

2۔ **متقدمین** فرماتے ہیں کہ ایجاب میں جہت لگتی ہے سلب میں نہیں لگتی، گویا کہ یہ بعینہ مذہب ہے امام باقر صاحب کا۔ فرق اتنا ہے کہ امام باقر صاحب فرماتے ہیں کہ سلب کے ساتھ جہت لگتی ہی نہیں اور 3۔**متاخرین** کے نزدیک یہ جہت ایجاب سلب دونوں کے ساتھ لگتی ہے۔اور لگ بھی سکتی ہے۔

یہ جہت اگر مادے کے مطابق ہوئی تو قضیہ صادقہ اگر مادے کے مخالف ہوا تو کاذبہ مثال صادقہ کی: ''الإنسان هو حيوان بالضرورة'' اور ثبوت حیوانیت کا واسطے انسان کے ساتھ پیدا کرنے اللہ تعالیٰ کے ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو خارج میں حیوان پیدا کیا ہے،یہ مادہ ہے قضیہ کا اور ''بالضرورة'' یہ جہت ہے قضیہ کی یہ مطابق ہے مادے کے۔ اور مثال کاذبہ کی: ''الإنسان حيوان بالإمكان'' یہ جہت مادے کے مطابق نہیں،یہ کاذبہ ہے[1]۔

[جہات کا بیان]

جہتیں بہت ہیں جو قضیہ کے ساتھ لگتی ہیں،لیکن مشہور چار ہیں:۔

۱۔ضرورۃ ۲۔دوام ۳۔فعلیت ۴۔ امکان۔

1۔ [ضرورۃ کی تعریف]: بعض [مناطقہ] ضرورۃ کی تعریف یہ کرتے ہیں جب تک ذات موضوع کی موجود ہو تو حکم بھی ضروری ہو[2]۔یہ صحیح نہیں،کیونکہ ضرورت کی جہت سالبہ کے ساتھ بھی لگتی ہے اور سالبہ میں وجود موضوع ضروری نہیں ہوتا،جب وجود موضوع ضروری نہ ہوا تو پھر حکم بھی ضروری نہ ہوا۔

---

(۱) حاصل یہ ہے کہ قضیہ میں اگر جہت مادہ کے مطابق ہو تو قضیہ صادقہ ہوگا ورنہ کاذبہ ہوگا،جیسے ''الله ربنا بالضرورة'' اس قضیہ میں موضوع ذات باری تعالی ہے ،وصف ربوبیت کو اس کے لیے ثابت کیا گیا ہے ،جو محمول ہے اور یہ بات واقع میں ضروری ہے،یہ مادہ ہے اور قضیہ میں''بالضرورة''(جہت) سے تعبیر کیا گیا ہے او ریہ جہت مادہ کے مطابق ہے ،اس لیے قضیہ صادقہ ہے۔اور اگر جہت مادہ کے مطابق نہ ہو تو قضیہ کاذبہ کہتے ہیں،جیسے ''الإنسان حجر بالضرورة'' وغیرہ۔

(۲) الضَّرُورَة: امْتنَاع انفكاك شَيْء عَن آخر عقلا فَيُقَال نِسْبَة الْحَيَوَان إِلَى الْإِنْسَان مثلا ضَرُورِيَّة أَي ممتنعة الانفكاك يَعْنِي أَن الْعقل يحكم بامتناع انفكاك الْحَيَوَان عَن الْإِنْسَان فَتكون تِلْكَ النِّسْبَة دائمة الْبَتَّةَ. فالدوام أَعم من الضَّرُورَة لِأَن كل ضَرُورِيّ دَائِم وَلَيْسَ كل دَائِم ضَرُورِيًّا-(دستورالعلماء:۲/۱۹۱)

صحیح تعریف یہ ہے: جواستاد انی والوں نے کی ہے کہ [ضرورۃ اس کو کہتے ہیں] جس کا جدا ہونا محال ہو۔

2۔ **[دوام کی تعریف]** دوام کی بعض [مناطقہ] تعریف کرتے ہیں کہ حکم دائمی ہو جب تک ذات موضوع کی موجود ہو[1]۔ لیکن یہ صحیح نہیں، کیونکہ دوام والی جہت سالبہ میں لگتی ہے اور سالبہ میں وجود موضوع دائماً نہیں ہوتا، جب تک موضوع کی وجود ہمیشہ نہ ہو تو حکم بھی ہمیشہ نہ رہا۔ لہٰذا صحیح تعریف یہ ہے، جو استاذ مذکور استاد انی والے نے فرمائی ہے، یعنی [دوام اس کو کہتے ہیں کہ] جدا ہو سکے، لیکن جدا نہ ہو، جیسے حرکت فلک۔

3۔ **[فعلیت کی تعریف]:** فعلیت کی تعریف یہ ہے کہ جس میں حکم فی أحد الأزمنة الثلاثة ہو پھر آگے عام ہے، خواہ ماضی ہو، یا حال ہو، یا استقبال ہو۔

4۔ **[امکان کی تعریف]:** امکان کی بعض تعریف کرتے ہیں کہ سلب ضرورت کا جانب مخالف سے ہو، اور سید میر صاحب نے فرمایا کہ جانب موافق محال نہ ہو۔ لیکن مطلب دونوں کا ایک ہی ہے، اگر جانب موافق محال نہ ہوئی تو جانب مخالف ضروری نہ ہوگی اور یہ صحیح نہیں[2]۔ صحیح تعریف وہ ہے جو

---

(١) الدوام: شُمُول نِسْبَة شَيْء إِلَى آخر جَمِيع الْأَزْمِنَة والأوقات سَوَاء كَانَت ممتنعة الانفكاك عَن الْمَوْضُوع أَو لَا مثل كل إِنْسَان حَيَوَان دَائِما وكل فلك متحرك دَائِما. فالدوام أَعم من الضَّرُورَة الَّتِي هِيَ امْتنَاع انفكاك تِلْكَ النِّسْبَة.(كشاف اصطلاحات الفنون:٢/٨٠)

(٢) تفصیل یہ ہے کہ امکان ''ضرورۃ'' کی ضد ہے، اس لیے امکان کو ''ضرورۃ'' سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے، اس کی تعریف یہ ہے۔ ''عدم اقْتِضَاء الذَّات للوجود والعدم بِأَن تكون الْمَاهِيّة من حَيْثُ هِيَ هِيَ قَابِلَة للوجود والعدم فَلَا يَسْتَحِيل الحكم عَلَيْهَا بالإمكان. ''(دستور العلماء: 113/1) ''کسی ذات کا عدم و وجود کا مقتضی نہ ہونا اس طور پر کہ وہ ماہیت اپنی ذات کے اعتبار سے وجود و عدم دونوں کی صلاحیت رکھتی ہو۔ اس طرح کی ماہیت پر امکان (ہو سکنا) کا حکم لگانا محال نہیں ہے۔''

پھر امکان کی دو قسمیں ہیں:۔ 1۔ امکانِ عام 2۔ امکانِ خاص

1۔ امکانِ عام: ''سلب الضرورة الذاتية عن الجانب المخالف للحكم۔'' یعنی موضوع کے لیے محمول کا ثبوت یا سلب اس طرح ہو کہ اس کی جانبِ مخالف ضروری نہ ہو، جیسے ''كلّ نار حارة بالإمكان العام''، یعنی آگ اس طرح گرم ہے کہ عدم حرارت اس کے لیے ضروری نہیں۔ (یعنی آگ کے لیے ٹھنڈا ہونا بھی ممکن ہے، جیسے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے واقعہ میں ہے)۔

استاذ مذکوراستاد انی والے نے کی ہے،یعنی حکم ہوسکے۔ چونکہ جہت چار تھیں:۔1۔ضرورۃ،2۔دوام،3۔فعلیت، 4۔امکان۔

1۔ **ضرورۃ:** وہ ہے جس میں حکم ضروری ہو۔

2۔ **امکان:** وہ ہے جس میں حکم ضروری نہ ہو۔ پس امکان نقیض ہے ضرورت کی۔

3۔ **دوام:** وہ ہے جس میں حکم ہمیشہ ہو۔

4۔ **فعلیت:** وہ ہے جس میں حکم ہمیشہ نہ ہو۔ پس فعلیت نقیض ہے دوام کی۔

[نقیض کی تعریف]

نقیض کی دو تعریفیں ہیں:۔

۱۔"نقیضُ کلّ شیء رفْعه" ۲۔ "رفع کلّ شیء نقیضه"۔

فرق ان دونوں کے درمیان یہ ہے کہ پہلی میں رفع عام ہے،کیونکہ نقیض موضوع ہے اور رفع محمول ہے اور محمول عام ہوتا ہے جیسا کہ "انسان" اس کا رفع "لاانسان"ہے ۔یہ نقیض ہے اور رفع ہے۔ یہ مادہ افتراقی ہے، اور اس کا رفع کیا تو "لا انسان" ہوگیا، یہ عین ہے۔

اور دوسری تعریف میں نقیض عام ہے خواہ رفع ہو یا نہ ہو، جیسا کہ انسان کی نقیض "لا انسان" ہے،یہ مادہ اجتماعی ہے رفع بھی ہے اور نقیض بھی ہے،خواہ رفع نہ ہو،جیسا کہ "لاانسان" یہ نقیض ہے "انسان"کی اور رفع نہیں۔

تیسری تعریف تصدیق میں جاری ہوتی ہے تصوّر میں نہیں جاری ہوتی۔نقیض دو قسم ہے:۔

۱۔صریح اور ۲۔غیر صریح۔

2۔ امکانِ خاص:"سلب الضرورة الذاتية عن الطرفين الموافق والمخالف للحكم-"یعنی حکم کی نہ جانبِ موافق ضروری ہو،نہ جانب مخالف،جیسے"كل إنسان موجود بالإمكان الخاص"۔(یعنی انسان ایک موجود ہے کہ اس کے لیے نہ وجود ضروری ہے نہ عدمِ وجود ضروری ہے)۔

1۔ **صریح:** وہ ہوتی ہے جو ظاہر ہو اور کھلم کھلا ہو۔
2۔ اور **غیر صریح:** وہ ہوتی ہے جو اس کے برعکس ہو[1]۔

چونکہ جہات چار ہیں۔ ''امکان'' نقیض ہے ''ضروت'' کی،اور ''فعلیت'' نقیض ہے ''دوام'' کی۔ اب معلوم کرنا چاہئے صریح کونسی ہے اور غیر صریح کونسی ہے؟ ''امکان'' نقیض صریح ہے ''ضرورت'' کی، کیونکہ ''ضرورۃ'' کی نقیض ''لا ضرورۃ'' ہے اور ''لاضرورۃ'' بعنیہ معنی ہے ''امکان'' کا،اور ''فعلیت'' نقیض غیر صریح ہے ''دوام'' کی، کیونکہ ''دوام'' کی نقیض ہے ''لا دوام''۔ اور ''لا دوام'' فی احدالازمنہ الثلثہ یعنی ایک زمانہ میں ہونا، یہ دونوں مساوی ہیں۔

[جہات کی اقسام وانواع]

اب ان چاروں جہات میں سے ہر واحد دس دس قسم ہے۔ کل چالیس قسمیں ہوگئ، لیکن پہلے ضرورۃ دو قسم ہے:۔ 1۔ ذاتی، 2۔وصفی۔ آگے **ذاتی** کے لیے تین قسمیں ہیں: تعریفوں کے لحاظ سے:۔

ایک [قسم] یہ کہ ذاتی وہ ہوتی ہے کہ حکم ضروری ہو بیچ سب زمانوں کے،جیسا کہ ''الإنسان هو حيوان بالضرورة''۔

دوسرا [قسم] ذاتی وہ ہوتی ہے کہ حکم ضروری ہو سوائے زمانے کے، دہر میں بھی ہو، جیسا کہ ''الملائكة موجودة''۔

---

[1] وما صرّحوا في القضايا الموجّهة من أنّ النقيض عندنا أعمّ من أن يكون رفعا لذلك أو لازما مساويا وإن كان النقيض حقيقة هو رفع ذلك الشيء. والأوجه أن يقال رفع كل شيء نقيضه على ما ذكر السّيّد السّند في حاشية العضدي لأنّه حينئذ يكون الحكم بالعام على الخاص فيجوز أن يكون النقيض غير الرفع وهو الإيجاب، هكذا ذكر مولانا عبد الحكيم في حاشية الخيالي في بيان أسباب العلم في تعريف العلم. وفي حاشية القطبي قال أبو الفتح في حاشية الحاشية الجلالية في بحث النّسب قالوا نقيض الشيء رفعه أي نقيض صدق الشيء رفع صدقه عنه، وكذا نقيض القضية المشتملة على ذلك الصدق قضية مشتملة على هذا الرفع والأول في التصورات والثاني في التصديقات- (كشاف اصطلاحات الفنون:۲/۱۷۲۷)

تیسرا[قسم]ذاتی وہ ہوتی ہے کہ حکم ضروری ہو نہ زمانے میں نہ دہر میں،یعنی بغیر قید کے،جیسا کہ "اللّٰہ موجود بالضرورۃ"۔

دوسری تقسیم کے لحاظ سے ایک ہی قسم ہے کہ حکم ضروری ہو،جب تک ثبوت محمول کا ہو واسطے موضوع کے، تیسری تقسیم کے لحاظ سے بھی ایک قسم ہے کہ حکم ضروری ہو جب تک ذات موضوع کی موجود ہے۔

2۔ **وصفی:** وہ ہوتی ہے کہ ثبوت وصف عنوانی موضوع کا واسطے ذات موضوع کے ضروری ہو۔ وصف عنوان موضوع کا وہ ہوتا ہے،جس کے ساتھ ذات موضوع کی تعبیر کی جائے(1)اور یہ پانچ قسم ہے:۔

ایک: یہ کہ ثبوت وصف عنوانی موضوع کاواسطےذات موضوع کے ضروری ہو بیچ سب زمانوں کے۔

دوسرا: ثبوت وصف عنوانی موضوع کا واسطے ذات موضوع کے ضروری ہو سوائے زمانے کے دہر میں بھی۔

تیسرا: یہ کہ ثبوت واسطے وصف عنوانی کاواسطے ذات موضوع کے ضروری ہو ہر زمانے میں نہ دہر میں یعنی بغیر قید کے۔

چوتھا: یہ کہ ثبوت وصف عنوانی موضوع کا واسطے ذات موضوع کے ضروری ہے جب تک ثبوت محمول کا واسطے موضوع کے ہے۔

پانچواں: یہ کہ ثبوت وصف عنوانی موضوع کا واسطے ذات موضوع کے ضروری ہو جب تک ذات موضوع کی موجود ہے۔

[دوام کی اقسام وانواع]

اور **دوام** بھی دو قسم ہے:۔ ا۔ذاتی اور ٢۔وصفی(1)۔

---

(1) قضیہ کے موضوع کوجس لفظ کیساتھ تعبیر کیاجاتاہے ،تواس لفظ کے مبدء اشتقاق کووصف عنوانی کہتے ہیں،جیسے "إنما المؤمنون إخوة"میں"المؤمنون" موضوع ہے،اس کامبدءاشتقاق (ایمان)وصف عنوانی ہے۔

ذاتی کی تین قسمیں ہیں تعریفوں کے لحاظ سے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ ضرورۃ میں کہا کہ حکم ضروری ہو اور دوام میں کہا کہ حکم ہمیشہ ہو۔ پہلی تقسیم کے لحاظ سے ذاتی تین قسم ہے:۔

ایک یہ کہ ذاتی وہ ہے کہ حکم ہمیشہ ہو بیچ سب زمانوں کے۔

دوسرا یہ کہ حکم ہمیشہ ہو سوائے زمانے کے دہر میں بھی۔

تیسرا یہ کہ حکم ہمیشہ ہو نہ زمانے میں نہ دہر میں۔

اور دوسری تقسیم کے لحاظ سے ایک قسم ہے کہ حکم ہمیشہ ہو جب تک ثبوت محمول واسطے موضوع کے ہےاور تیسری تقسیم کے کے لحاظ سے بھی ذاتی ایک قسم ہے کہ حکم ہمیشہ ہو جب تک ذات موضوع کی موجود ہے۔

اور **وصفی** پانچ قسم ہے:۔

پہلی قسم: یہ ہے کہ ثبوت وصف عنوانی موضوع کا واسطے موضوع کے ہمیشہ ہو بیچ سب زمانوں کے۔

دوسری: یہ ہے کہ ثبوت وصف عنوانی موضوع کا واسطے ذات موضوع کے ہمیشہ ہو سوائے زمانے کے دہر میں بھی۔

تیسری: یہ کہ ثبوت وصف عنوانی موضوع واسطے ذات موضوع کے ہمیشہ ہو زمانے میں نہ دہر میں۔

چوتھی: یہ کہ ثبوت وصف عنوانی موضوع کا واسطے ذات موضوع کے ہمیشہ ہو جب تک ذات موضوع کی موجود ہے۔

پانچویں: یہ کہ ثبوت وصف عنوان موضوع کا واسطے ذات موضوع کے ہمیشہ ہو جب تک ثبوت محمول کا واسطے موضوع کے ہے۔

---

(۱) دوام ذاتی: جس میں محمول کاثبوت ذات موضوع کے لیے یا محمول کاسلب ذات موضوع سے دائمی ہو، جب تک ذات موضوع موجود ہو، جس قضیہ میں دوام ذاتی ہووہ دائمہ مطلقہ کہلاتاہےاور دوام وصفی: جس میں محمول کاثبوت ذات موضوع کے لیے یا محمول کاسلب ذات موضوع سے دائمی ہو، جب تک ذات موضوع وصف عنوانی کیساتھ متصف ہو، جس قضیہ میں دوام وصفی ہوتواسے عرفیہ عامہ کہتے ہیں۔

پانچ قسم ذاتی اور پانچ قسم وصفی، کل دس قسم دوام ہو گیا۔

وصف: خالی نہ ہوگی، علت ہوگی واسطے ضرورۃ کے، یا زمانہ ہوگا واسطے ضرورۃ کے، یا شرط ہوگی واسطے ضرورت کے، اگر علت ہوئی تو اس کو ضرورۃ ''لاجل الوصف'' کہتے ہیں، اگر زمانہ ہوا تو اس کو ضرورۃ ''فی زمان الوصف'' کہتے ہیں، اگر شرط ہوئی اس کو ضرورۃ ''بشرط الوصف'' کہتے ہیں۔ یہ تین قسم معتبر ہے بیچ قضایا کے۔

باقی ذاتی پانچ قسم تھیں، ان میں سے پانچویں جو ہے'' کہ حکم ضروری ہو جب تک ذات موضوع کی موجود ہے'' یہ عام ہے وقت معین میں ہو یا بیچ وقت غیر معین میں ہو۔ ذاتی چھ قسم ہوگئی، باقی جو قسم ہے کہ ''حکم ضروری ہو جب تک ثبوت محمول کا واسطے موضوع کے لیے'' یہ بھی عام ہے، خواہ وقت معین میں ہو، یا وقت غیر معین میں ہو۔ کل ذاتی سات قسم ہوگئی، تین وصفی ملائیں تو دس قسم بن گئی۔

اور بعض [مناطقہ] اس طرح قسم بناتے ہیں، یعنی اس طرح دوام بھی دس قسم ہے، وصف خالی نہ ہوگا علت ہوگا، یا زمانہ ہوگا، یا شرط ہوگی، اگر علت ہوئی تو اس کو دوام ''لاجل الوصف'' کہتے ہیں، اگر زمانہ ہوئی تو اس کو دوام ''فی زمان الوصف'' کہتے ہیں، اگر شرط ہوئی تو اس کو دوام ''فی شرط الوصف'' کہتے ہیں اور یہ ہی تین قسمیں معتبر ہیں بیچ قضایا کے۔ ذاتی پانچ قسم ہے ان میں ایک قسم جو ہے کہ ''حکم ہمیشہ ہو جب تک ذاتی موضوع کی موجود ہے'' یہ عام ہے، خواہ وقت معین میں ہو یا غیر معین میں ہو۔ ذاتی چھ قسم ہوگئی، اور ان میں جو قسم ہے کہ ''حکم ہمیشہ ہو جب تک ثبوت محمول کا واسطے موضوع کے ہے'' یہ بھی عام ہے، خواہ وقت معین ہو یا غیر معین میں۔ کل ذاتی سات قسم ہو گئی اور تین قسم وصفی ہوئی تو کل دس قسم ہو گئی۔

اور بعض [مناطقہ] اس طرح دس قسمیں بناتے ہیں کہ جہتیں کل چار ہیں: ''امکان'' نقیض صریح ہے ''ضرورۃ'' کی، اور ''فعلیت'' نقیض صریح ہے ''دوام'' کی، چونکہ ''دوام'' دس قسم ہے، لہٰذا ''فعلیت'' بھی دس قسم ہے، کل چالیس ہوگئے۔

[ضرورۃ کی اقسام وانواع]

اب ان اقسام کے نام معلوم کرتے ہیں: ضرورۃ دس قسم ہے اس کے نام بھی دس ہیں،اگر حکم ضروری ہو پیچ سب زمانوں کے تو ''ضرورۃ زمانی''، اور اگر حکم ضروری ہوا سوائے زمانے کے دہر میں تو بھی اس کا نام ''ضرورۃ ذاتی دہری'' ہے، اور اگر حکم ضروری ہوا سوائے زمانے کے اور دہر میں بھی تو اس کا نام ''ضرورۃ ذاتی سرمدی'' ہے اور اگر حکم ضروری ہوا جب تک ثبوت محمول کا واسطے موضوع کے ہے تو اس کے لیے علیحدہ نام کوئی نہیں، بلکہ اس کا نام وہی نام ہے، یعنی ''ضرورۃُ مادامَ المحمولُ ثابتاً لِّلموضوعِ''اور اگر حکم ضروری ہو جب تک ذات موضوع کی موجود ہے اور اس کے ساتھ وقت معین اور غیر معین کی قید نہ ہو تو اس کا نام ہے ''ضرورۃ مطلق''، اور جس قضیہ میں ہو تو اس کا نام ہے ''ضروریہ مطلقہ'' ہے۔

اگر اس کے ساتھ وقت معین کی قید ہو تو اس کو''وقتیہ'' کہتے ہے،اگر غیر معین کی قید ہوتو اس کا نام ''منتشرہ مطلقہ'' ہے،اگر معنی ہو تو اس کا نام ''مشروطہ عامہ'' ہے،یہ تین قسم ہے:۔1۔ مشروطہ عامہ لاجل الوصف، 2۔مشروطہ عامہ فی زمان الوصف، 3۔مشروطہ عامہ بشرط الوصف۔

اور اسی طرح دوام کے بھی دس نام ہیں،اگر حکم ہمیشہ ہو پیچ سب زمانوں کے تو اس کا نام ''دوام ذاتی زمانی'' اور اگر حکم ہمیشہ ہو سوائے زمانے کے دہر میں بھی، تو اس کا نام ''دوام ذاتی دہری'' اور اگر حکم ہمیشہ ہونہ زمانے میں نہ دہر میں، یعنی بغیر قید کے تو اس کا نام ہے ''دوام ذاتی سرمدی'' اور اگر حکم ہمیشہ ہو جب تک ثبوت محمول کا واسطے موضوع کے لیے تو اس کاعلیحدہ کوئی نام نہیں ہے ،بلکہ اس کا نام ہے ''مادامَ المحمولُ ثابتاً لِّلموضوعِ''، اور اگر حکم ہمیشہ ہو جب تک ذات موضوع کی موجود ہے اور اس کے ساتھ وقت معین یا غیر معین کی قید نہ ہو تو اس کانام ہے ''دوام مطلق''، اور جس قضیہ میں ہو اس کا نام ہے ''دائمہ'' اور اگر اس کے ساتھ وقت غیر معین کی قید ہو تو اس کا نام ''منتشرہ دائمہ'' ہے اور اگر وصفی ہواتو اس کا نام ''عرفیہ عامہ'' ہے، اور یہ

تین قسم ہے:۔ ا۔عرفیہ عامہ لاجل الوصف، ۲۔عرفیہ عامہ فی زمان الوصف ۳۔عرفیہ عامہ بشرط الوصف۔

اور جس قضیہ کو ساتھ فعلیت کی قید لگی ہو اس کا نام ''مطلقہ عامہ'' ہے۔اور جس کے ساتھ قید امکان کی لگی ہو تو اس کا نام ''ممکنہ عامہ'' ہے[1]۔

---

[1] اس کا مختصر خلاصہ یہ ہے کہ فن منطق میں جو کیفیات اور جہات معتبر ہیں،وہ چار ہیں:۔

ا۔ضرورۃ ۲۔دوام ۳۔فعلیت ۴۔امکان

پھر ضرورۃ کی چار قسمیں ہیں:۔

ا۔ضرورۃ ذاتیہ ۲۔ضرورۃ وصفیہ ۳۔وقتیہ ۴۔منتشرہ

ا۔ضرورۃ ذاتیہ: ضرورۃ ذاتیہ وہ جہت ہے ،جس میں محمول کاثبوت ذات موضوع کے لیے یا محمول کاسلب ذات موضوع سے ضروری ہو،جب تک ذات موضوع موجودہو،اورجس قضیہ میں یہ وصف ہوتواسے ضرورۃ مطلقہ کہتے ہیں۔جیسے موجبہ کی مثال ''إِنَّ اللهَ عَلٰى كُلِّ شَیْءٍ قَدِيرٌ(بالضرورۃ) ، سالبہ کی مثال'' لَا شَرِيكَ لَهٗ'' (بالضرورۃ)۔

۲۔ضرورۃ وصفیہ :جس میں محمول کاثبوت ذات موضوع کے لیے یا محمول کاسلب ذات موضوع کے لیے ضروری ہو،جب تک ذات موضوع وصف عنوانی کیساتھ متصف ہو،جس قضیہ میں ضرورۃ وصفیہ ہوگی ،تواسے مشروطہ عامہ کہتے ہیں۔ جیسے ''وَالكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ ''(بالضرورۃ بسبب کفرھم)۔

۳۔ضرورۃ وقتیہ:جس میں محمول کاثبوت ذات موضوع کے لیے یا محمول کاسلب ذات موضوع سے وقت معین میں ضروری ہو،جس قضیہ میں ضرورۃ وقتیہ ہوگی،اسے وقتیہ مطلقہ کہتے ہیں۔ جیسے '' إِنَّ الأَوَّلِينَ وَالآخِرِينَ لَمَجمُوعُونَ إِلٰى مِيقَاتِ يَومٍ مَعلُومٍ''(بالضرورۃ)۔

۴۔ضرورۃ منتشرہ: جس میں محمول کاثبوت ذات موضوع کے لیے یا محمول کاسلب ذات موضوع سے وقت غیر معین میں ضروری ہو،جس قضیہ میں ضرورۃ منتشرہ ہو،اسے منتشرہ مطلقہ کہتے ہیں۔ جیسے ''وَإِنْ مِنكُم إِلَّا وَارِدُهَا''(بالضرورۃ)۔

دوام کی دو قسمیں ہیں:۔

ا۔دوام ذاتی ۲۔دوام وصفی

ا۔دوام ذاتی:جس میں محمول کاثبوت ذات موضوع کے لیے یا محمول کاسلب ذات موضوع سے دائمی ہو،جب تک ذات موضوع موجودہو،جس قضیہ میں دوام ذاتی ہووہ دائمہ مطلقہ کہلاتاہے، جیسے ''إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ ''(بالدوام)۔

مرکبات[1] [کا بیان]

۲۔دوام وصفی: جس میں محمول کا ثبوت ذات موضوع کے لیے یا محمول کا سلب ذات موضوع سے دائمی ہو، جب تک ذات موضوع وصف عنوانی کیساتھ متصف ہو، جس قضیہ میں دوام وصفی ہوتو اسے عرفیہ عامہ کہتے ہیں، جیسے'' إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللّٰهِ ثُمَّ مَاتُوا وَهُم كُفَّارٌ فَلَن يَغفِرَ اللّٰهُ لَهُم''(ماداموا كفارا)۔

۳۔ جہت فعلیت: جس میں محمول کا ثبوت ذات موضوع کے لیے یا محمول کا سلب ذات موضوع سے تینوں زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ میں ہو، جس قضیہ میں جہت فعلیت ہوتو اسے مطلقہ عامہ کہتے ہیں ،جیسے''كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ''(بالفعل)۔

۴۔ جہت امکان: جس میں محمول کا ثبوت وسلب دونوں موضوع کے لیے برابر ہو، جس قضیہ میں جہت امکان ہوتو اسے ممکنہ عامہ کہتے ہیں، یعنی ممکنہ عامہ وہ قضیہ بسیطہ ہے، جس میں جانب مخالف سے ضرورت کی نفی ہو، یعنی اگر قضیہ میں نسبت ثبوتی ہوتو اس وقت مطلب یہ ہوگا کہ اس کی جانب مخالف ،یعنی سلب ضروری نہیں اور اگر نسبت سلبی ہوتو معنی یہ ہوگا کہ اس کی جانب مخالف یعنی ثبوت ضروری نہیں، جیسے ''زيد قائم بالإمكان العام'' یہاں نسبت ثبوتی ہے ،اس کا مطلب یہ ہے کہ قیام کا ثبوت زید کے لیے ممکن ہے ،یعنی اس کی جانب مخالف عدم قیام زید کے لیے ضروری نہیں، کیونکہ اگر عدم قیام ضروری ہوتا تو قیام کا ثبوت ممکن نہ ہوتا، جیسے شریک باری تعالی کا عدم ضروری ہے، لیکن اس کا ثبوت ممکن نہیں، موجبہ کی مثال''كُلُّ نارٍ حارَّةٌ بالإمكانِ العامِ'' سالبہ کی مثال''لَاشيءَ مِنَ النّار بباردٍ بالإمكانِ العامِ ''۔

(۱) مرکبات کو سمجھنے سے پہلے چند قواعد کا جاننا ضروری ہے۔

قاعدہ نمبر1: مناطقہ حضرات قضایا مرکبہ اس لیے ذکر کرتے ہیں کہ جب کوئی قضیہ بسیطہ ذکر کیا جائے اور سامع جاہل ہوتو اسے ایک قسم کا وہم ہوتا ہے، اس وہم کو دور کرنے کے لیے دوسرا قضیہ ذکر کیا جاتا ہے، جیسے جب مشروطہ عامہ (كُلُّ كاتبٍ مّتحرِّكُ الأصابعِ بالضرورةِ مَادَامَ كاتِباً) ذکر ہو، تو اس سے عقل مند اور دانا آدمی یہی سمجھتا ہے کہ'' تحريك الأصابع'' کے لیے بوقت کتابت ضروری ہے، لیکن کم فہم آدمی یہ سمجھتا ہے کہ شاید ''تحريك الأصابع'' کا ثبوت ذات کاتب کے لیے ہمیشہ ضروری ہے، حالانکہ ایسا نہیں، تو اس وہم کو دور کرنے کے لیے مناطقہ ایک دوسرا قضیہ بسیطہ بھی ساتھ ذکر کردیتے ہیں، وہ قضیہ یہ ہے۔''ولَا شيءَ مِنَ الكاتبِ بِمُتحرِّك الأصابع بِالفعْلِ'' یعنی کسی نہ کسی زمانہ میں تحرک الاَصابع کی ذات کاتب سے نفی بھی ہے، تو اس سے مخاطب کا وہم دور ہوجاتا ہے، لہذا اس لیے قضایا مرکبہ کو ذکر کیا جاتا ہے۔

قاعدہ نمبر2: قضایا مرکبہ میں ہمیشہ دو قضیے ہوتے ہیں، ایک عبارت میں صراحتاً مذکور ہوگا اور دوسرے کی طرف اشارہ ہوگا، کیونکہ دوسرا قضیہ پہلے قضیہ سے بنایا جاتا ہے، اور اگر صراحتاً دونوں قضیے مذکور ہوں تو اسے اصطلاح میں قضیہ مرکبہ نہیں کہا جاتا ہے۔

قاعدہ نمبر3: دوسرا قضیہ پہلے قضیہ کے موضوع ومحمول سے تیار ہوگا، البتہ اگر پہلا قضیہ موجبہ تھا، تو موجبہ کا سور ہٹا کر سالبہ کا سور داخل کردیں گے اور اگر پہلا قضیہ سالبہ ہوتو سالبہ کا سور ہٹا کر موجبہ کا سور داخل کردیا جائے گا۔

اور کبھی کبھی ان قضایا کیساتھ ''لاضرورۃ'' کی اور''لادوام''[1]کی قید لگتی ہے اس وقت یہ مرکب ہو جاتے ہیں[2] اور یہ ''لاضرورۃ ذاتی''اور''لادوام ذاتی'' کی قید قضایا میں معتبر ہےاور جس وقت مطلقہ عامہ کے ساتھ ''لا ضرورۃ'' کی قید لگی ہوتو اس وقت یہ ''وجودیہ لا ضروریہ'' ہو جائے گا اور جس وقت مطلقہ عامہ کے ساتھ قید لادوام کی لگی ہو[3] تو ''وجودیہ لا دائمہ'' ہو جائے گا اور جس وقت ممکنہ عامہ کے ساتھ قید لاضرورۃ کی لگی ہو تو اس وقت یہ فقط ''ممکنہ'' ہوگا یا ''ممکنہ خاصہ'' ہو گا۔ پہلے سلبِ ضرورۃ کی جانب مخالف سے تھی، یعنی سلب ضرورت کا جانبین سے ہے اور پہلی دونوں

قاعدہ نمبر4: قضیہ مرکبہ میں ایک قضیہ موجبہ اوردوسراسالبہ ہوتاہے،لیکن قضیہ کانام رکھنے میں پہلے قضیہ کالحاظ کیاجائے گا،اگرپہلاقضیہ موجبہ ہوتوساراقضیہ مرکبہ موجبہ ہوگا،اوراگرپہلاقضیہ سالبہ ہوتوپوراقضیہ مرکبہ سالبہ ہوگا،یعنی پہلے جزء کااعتبارہوگا،جیسے جملہ میں پہلے جزء کااعتبارہوتاہے ،اگرپہلاجزء اسم ہوتوپوراجملہ اسمیہ ہوگا ،اوراگرفعل ہوتوپوراجملہ فعلیہ ہوگا۔

قاعدہ نمبر5: قضیہ مرکبہ میں ایک قضیہ موجبہ اورایک سالبہ ہوگا،تاہم دونوں موجبہ اوردونوں سالبہ نہیں ہوسکتے۔

(۱) واضح رہے کہ ''لادائما''یا''لابالدوام''سے مطلقہ عامہ کی طرف اشارہ ہوتاہے ،''بالضرورۃ''سے ممکنہ عامہ کی طرف اشارہ کیاجاتاہے اور''امکان خاص''سے بھی ممکنہ عامہ کی طرف اشارہ کیاجاتاہے۔

(۲) جب قضیہ مرکبہ میں دوسرے قضیہ کی طرف''لادائما'' اور''لابالضرورۃ'' کیساتھ اشارہ ہوگا،تووہ قضیہ لفظوں میں بھی مرکب ہوگا،کیونکہ ''لادائما'' اور''بالضرورۃ'' اصل قضیہ پوراہونے کے بعدمستقل طورپرایک اورقضیہ کی طرف اشارہ کے لیے ذکرکیے جاتے ہیں،البتہ جن قضیوں میں امکان خاص والااشارہ ہوتووہاں لفظوں میں ترکیب نہیں ہوگی،کیونکہ پہلاقضیہ پوراہونے کے بعدامکان خاص کالفظ ذکرنہیں کیاجاتاہے،بلکہ امکان خاص ہی سے پہلاقضیہ ممکنہ تام ہوجاتاہے اوراسی امکان خاص سے دوسرے قضیہ ممکنہ عامہ کی طرف اشارہ ہوتاہے ،جیسے ''كُلُّ إنسان كاتب بالإمكان الخاصِّ''اسی سے دوممکنہ عامہ تیارہوں گے،ایک تویہی مذکورہ قضیہ ہے اوردوسراوہ ہوگاجوایجاب وسلب میں اس کامخالف ہوگا،پہلاقضیہ ممکنہ عامہ یہ ہے۔''كُلُّ إنْسانٍ كاتبٌ بالإمْكانِ العامِّ''دوسراقضیہ یہ ہے۔''ولا شيءَ مِنَ الإنسان بكاتب بالإمكان العام''۔

(۳) مناطقہ حضرات تمام بسائط کوآپس میں نہیں ملاتے ،بلکہ صرف دوبسیطوں مطلقہ عامہ(جس کی طرف''لادائما''سے اشارہ ہوتاہے)اورممکنہ عامہ(جس کی طرف''لاضرورۃ''سے اشارہ ہوتاہے)کوبسائط کیساتھ ملاتے ہیں اورانہیں تمام بسائط کیساتھ نہیں ملاتے،بلکہ ''لادوام ذاتی''کوصرف پانچ قضیوں کیساتھ ملاتے ہیں ،یعنی لادوام ذاتی(مطلقہ عامہ)کومشروطہ عامہ،عرفیہ عامہ،وقتیہ مطلقہ،اورمنتشرہ مطلقہ کیساتھ ملاتے ہیں تویہ پانچ قضایامرکبہ تیارہوں گے اورلاضرورۃ ذاتی (ممکنہ عامہ)کوصرف دوقضیوں کیساتھ ملاتے ہیں۔

کو چھوڑ کر باقی چار جو ہیں ان کے ساتھ قید لادوام کی لگتی ہے، یعنی 1۔''مشروطہ عامہ'' 2۔ ''عرفیہ عامہ'' 3۔''وقتیہ مطلقہ'' 4۔''منتشرہ مطلقہ''۔

اور جس وقت مشروطہ عامہ کے ساتھ ''لادوام'' کی قید لگائی تو یہ''مشروطہ خاصہ''ہو گیا اور جس وقت عرفیہ عامہ کے ساتھ ''لادوام'' کی قید لگی تو یہ ''عرفیہ خاصہ'' بن گیا اور جس وقت وقتیہ مطلقہ کے ساتھ''لادوام'' کی قید لگی تو یہ اس وقت ''وقتیہ''رہ جائے گا۔اور جس وقت منتشرہ مطلقہ کے ساتھ ''لادوام'' کی قید لگائی تو یہ اس وقت صرف''منتشرہ''رہ جائے گا[1]۔

[نقائض بسائط کا بیان]

چونکہ امکان نقیض ہے ''ضرورۃ'' کی اور فعلیت نقیض ہے ''دوام'' کی۔ اب ممکنہ عامہ نقیض ہوگی ''ضروریہ مطلقہ'' کی اور مطلقہ عامہ نقیض ہوگی ''دائمہ مطلقہ'' کی۔ باقی مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ کی نقیض دو اور قضیے ہیں جو کہ پہلے ذکر نہیں ہوئے:۔ ۱۔حینیہ ممکنہ ،۲۔ حینیہ مطلقہ۔ پہلی نقیض ہے ''مشروطہ عامہ'' کی اور حینیہ مطلقہ نقیض ہے ''عرفیہ عامہ'' کی اور حینیہ ممکنہ: وہ ہوتا ہے جس کے ساتھ حکم ہو جب تک ذات موضوع کی متصف ہو ساتھ وصف عنوانی کے بیچ وقت معین کے۔ اور حینیہ مطلقہ: وہ ہوتا ہے جس کے ساتھ حکم ہو جب تک ثبوت محمول کا ہو واسطے موضوع کے بیچ کسی زمانے کے ہو۔ اور حینیہ ممکنہ ''مشروطہ عامہ'' کی نقیض اس طرح ہے کہ جس طرح ممکنہ عامہ نقیض ہے ''ضروریہ مطلقہ'' کی، یعنی ممکنہ نقیض صریح ہے ''مشروطہ عامہ'' کی۔ اور حینیہ مطلقہ ''عرفیہ عامہ'' کی نقیض اس طرح ہے، جس طرح مطلقہ عامہ نقیض ہے ''دائمہ مطلقہ'' کی، یعنی حینیہ مطلقہ نقیض غیر صریح ہے ''عرفیہ عامہ'' کی۔

---

(۱) قضایا مرکبہ کی تفصیل یہ ہے۔ ۱۔ مطلقہ عامہ کو مشروطہ عامہ کیساتھ ملادیں تو مشروطہ خاصہ بن جائے گا۔ ۲۔ مطلقہ عامہ کو عرفیہ عامہ کیساتھ ملادیں تو عرفیہ خاصہ بن جائے گا۔ ۳۔ مطلقہ عامہ کو وقتیہ مطلقہ کیساتھ ملادیں تو وقتیہ بن جائے گا۔ ۴۔ مطلقہ عامہ کو منتشرہ مطلقہ کیساتھ ملادیں تو منتشرہ بن جائے گا۔ ۵۔ مطلقہ عامہ کو مطلقہ عامہ کیساتھ ملادیں تو وجودیہ لادائمہ بن جائے گا۔ ۶۔ ممکنہ عامہ کو ممکنہ عامہ کیساتھ ملادیں تو ممکنہ خاصہ بن جائے گا۔ ۷۔ ممکنہ عامہ کو مطلقہ عامہ کیساتھ ملادیں تو وجودیہ لاضروریہ بن جائے گا۔ (مزید تفصیل کے لیے دیکھئے ہماری قواعد المنطق: 261)

اور جہات جس قضیہ کے ساتھ لگیں اس کو موجھہ کہتے ہیں اور موجھہ دو قسم ہے :۔

ا۔بسیطہ ۲۔مرکبہ۔

جس کے ساتھ ''لادوام'' کی قید لگی ہو وہ مرکبہ اور جس کے ساتھ نہ لگی ہووہ بسیطہ ہے۔

سوال: مرکبہ کو مرکبہ اس لیے کہتے ہیں کہ مرکب ہوتاہے ایجاب و سلب سے، پھر چاہئے تھا کہ اس کو موجبہ سالبہ کہتے جس طرح جس میں فقط ایجاب ہو تو اس کو موجبہ کہتے ہیں اور جس میں سلب ہو تو اس کو سالبہ کہتے ہیں؟

جواب: دیتے ہیں کہ اس کو مرکبہ کہیں گے۔ موجبہ سالبہ دونوں نہ کہیں گے،بلکہ فقط موجبہ یا فقط سالبہ کہیں گے اور موجبہ سالبہ اگر کہیں تو باعتبار جزء اول کے،اگر جزء اول موجبہ ہوئی تو موجبہ،اگر جزء اول سالبہ ہوتی تو سالبہ۔

مثال موجبہ کی: جیسے ''كُلُّ كاتبٍ متحركُ الأصابع مَادَامَ كاتباً'' یہ مشروطہ عامہ موجبہ ہے۔ جس وقت اس کے ساتھ ''لا دوام'' کی قید لگائی جیسا کہ ''بِالضُّرورةِ كُلُّ كاتبٍ مُّتحرِّكُ الأصابعِ مادامَ كاتباً لا دائماً'' یہ مشروطہ عامہ سالبہ ہے۔ اور جس وقت اس کے ساتھ ''لادوام'' کی قید لگائی جیسا کہ ''بِالضُّرُورةِ لَا شيْءَ مِنَ الكاتبِ بساكِنِ الأصابِعِ مَادَامَ كاتِباً لا دائماً''اب سالبہ مرکبہ ہے۔ اب مرکبہ کی طرف میں دو معنی ہیں ایک یہ کہ دونوں جزئیں تفصیلی ہونگی اور دوسرایہ کہ پہلی جزء تفصیلی ہوگی اور دوسری اجمالی، یہاں دوسرا معنی مراد ہے۔ اور جس قضیہ کے ساتھ ''لاضرورۃ'' کی قید لگی وہ امکان بن جائے گا،لیکن امکان جو ہوگا جانب مخالف سے،مثلاً: اگر جانب موافق ایجاب ہوئی تو یہ ضروری نہ ہوگا، پھر آگے جانب سلب عام ہے،خواہ ضروری ہو یا نہ ہو،اگر جانب موافق سلب ہوئی تو یہ ضروری نہ ہوگا آگے جانب مخالف ایجاب ہے،یہ عام ہے، خواہ ضروری ہو یا نہ ہو، اور جس قضیہ کے ساتھ قید ''لادوام'' کی لگی وہ فعلیت بن جائے گا،لیکن فعلیت وہ ہوگی جانب مخالف سے مثلاً: اگر جانب موافق ایجاب ہو تو ہمیشہ نہ ہوگی آگے جانب مخالف سلب ہے اوریہ عام

ہے،خواہ کسی زمانے میں ہو یا نہ ہو، اور اگر جانب موافق سلب ہوئی یہ ہمیشہ نہ ہوگی آگے جانب مخالف ایجاب ہے یہ عام ہے،خواہ کسی زمانے میں ہو اور ''لا ضرورۃ'' کا معنی امکان ہے، یہ صریح ہے اور ''لا دوام'' کا معنی فعلیت یہ غیر صریح ہے جس طرح ''امکان'' نقیض صریح ہے ''ضرورت'' کی اور ''فعلیت'' نقیض غیر صریح ہے ''دوام'' کی، اسی طرح ''امکان'' معنی صریح ہے ''لا ضرورۃ'' کی اور ''فعلیت'' معنی غیر صریح ہے ''لا دوام'' کی۔ اس لیے جس وقت ''لا ضرورۃ'' کی تعبیر کرتے ہیں ساتھ ''امکان'' کے تو کہتے ہیں کہ ''هِیَ عِبارَةٌ مِّنَ الإمْكانِ'' اور جس وقت ''لا دوام'' کی تعبیر کرتے ہیں ساتھ ''فعلیت'' کے تو کہتے ہیں ''فیْهِ إشَارَةٌ إلىٰ الْفِعلیَّةِ'' اور بعض مسامحت کو دونوں جگہ عبارت یا اشارہ کہتے رہتے ہیں جیسا کہ ''رسالہ شمسیہ'' والے نے کہا کہ:''لا ضرورۃ'' میں اشارہ ہے طرف ''امکان'' کے اور ''لادوام'' میں اشارہ ہے طرف ''فعلیت'' کے اور جس قضیہ کے ساتھ ''لا ضرورۃ'' کی قید لگی تو وہ مرکب ہوگا اصل اور ممکنہ عامہ سے اور جس قضیہ کے ساتھ ''لا دوام'' کی قید لگی تو وہ مرکب ہوگا اصل اور مطلقہ عامہ سے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ جس کے ساتھ ''لا ضرورۃ'' کی قید لگی، اگر پہلا موجبہ ہواتو دوسرا ممکنہ عامہ سالبہ ہوگا اور اگر پہلا سالبہ ہوا تو دوسرا ممکنہ عامہ موجبہ ہوگا اور جس قضیہ کے ساتھ ''لا دوام'' کی قید لگی، اگر پہلا موجبہ ہوتودوسرامطلقہ عامہ سالبہ ہوگا اور اگر پہلا سالبہ ہوا تو دوسرا مطلقہ عامہ موجبہ ہوگا۔

[موضوع، محمول، مقدم اورتالی کی وجہ تسمیہ]

قضیہ حملیہ کی پہلی جزء کا نام ''موضوع'' ہے اور دوسرں کا نام ''محمول'' ہے یہ موضوع محمول باعتبار واقع کے ہیں، یعنی جو واقع میں مسند الیہ ہے وہ موضوع ہے اور جو واقع میں مسند ہے وہ محمول ہے۔ اور قضیہ شرطیہ کی پہلی جزء کا نام ''مقدم'' اور دوسری کا نام ''تالی'' ہے،یعنی جو واقع میں شرط ہے وہ ''مقدم'' ہے اور جو واقع میں جزاء ہے وہ ''تالی'' ہے،کیونکہ کبھی کبھی ''جزاء'' مقدم ہوتی ہے شرط سے، جس کی تعبیر کرتے ہیں ساتھ دال برجزاء مقدم کے۔ موضوع کو موضوع اس لیے کہتے ہیں کہ موضوع کہتے ہیں ''رکھے ہوئے کو'' اور اس کی ذات بھی رکھی ہوئی ہوتی ہے

واسطے حکم کے۔ اور محمول کو محمول اس لیے کہتے ہیں کہ محمول کہتے ہیں'' لادے ہوئے'' کو اور یہ بھی لادا ہوا ہوتا ہے اوپر موضوع کے۔ محمول مشتق ہے حمل سے، اور حمل لغت میں ''لادنے'' کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں ''اتّحادُ المتغائرَيْنِ ذهْنًا فِي الخارجِ''،''ذهْنًا'' متعلق ہے ساتھ متغائرین کے۔ اور''فِي الخارجِ'' کا تعلق ہے ساتھ''اتّحادُ'' کےاور یہ موضوع محمول بھی ذہن میں متغائر ہوتے ہیں[1]۔اور

---

[1] علامہ محب اللہ بہاریؒ سلم العلوم (ص۱۳۳)میں حمل کی تعریف یوں فرماتے ہیں۔''الحملُ هُو اتّحادُ المتغائرَيْنِ فِي نحوِ مِنَ التَّعَقُّلِ بحسب فَحْوِ آخر مِنَ الوُجودِ اتِّحادًا بِالذَّاتِ أوبِالْعرَضِ۔''یعنی حمل اس کانام ہے کہ دوچیزیں جو تعقل کی کسی قسم کے اعتبارسے متغائرہوں ان کووجود کی کسی قسم (اتحاد بالذات کیساتھ یااتحاد بالعرض کیساتھ) کے اعتبارسے متحد کرنا۔اتحاد بالذات کامفہوم یہ ہے کہ احدہماآخرکے لیے ذاتی ہو،جیسے ''الإنسان حيوان''یادونوں شیء ثالث کے لیے ذاتی ہوں،جیسے''الناطق حيوان''۔اوراتحاد بالعرض کامفہوم یہ ہے کہ ایک کامبدء دوسرے کیساتھ قائم ہو،جیسے ''الانسان ضاحك''۔یادونوں کامبدء شئ ثالث کیساتھ قائم ہو،جیسے ''الضاحك كاتب''۔(ضیاء النجوم:۱۳۴)

حمل کی دوقسمیں ہیں:۔

۱۔حمل اولی ۲۔حمل شائع متعارف

۱۔حمل اولی کی تعریف: وہ حمل ہے،جس میں موضوع وجوداً وذاتاً عین محمول ہو،جیسے ''الإنسان إنسان''وغیرہ۔

۲۔حمل شائع متعارف کی تعریف:وہ حمل ہے،جس میں موضوع وجوداً وذاتاً عین محمول نہ ہو،جیسے''زيد شاعر''وغیرہ۔

پھرحمل اولی کی دوقسمیں ہیں:۔

۱۔ بدیہی ۲۔ نظری

۱۔ حمل بدیہی کی تعریف: وہ ہوتاہے ،جس میں موضوع اور محمول کے درمیان بالکل تغائر نہ ہوجیسے'' الإنسان إنسان''۔یامحمول موضوع کامعنون ہو،جیسے'' بعض النوع إنسان''۔کہ اس میں'' بعض النوع'' عنوان اور ''إنسان'' معنون ہے،یاموضوع اور محمول کی ذات ایک ہو،اگرچہ ان میں اجمال اورتفصیل کافرق ہوجیسے'' الإنسان هو الحيوان الناطق'' وغیرہ۔

۲۔ حمل نظری کی تعریف: وہ ہوتاہے، جس میں موضوع اور محمول کے درمیان بظاہر تغائرہو،لیکن درحقیقت اتحادہو،جیسے اشاعرہ کاقول ہے۔'' الوجود هوالماهية'' وغیرہ۔اس لیے کہ ماہیت اوروجودمیں عینیت ہے،کیونکہ ماہیت سے ماہیت متقررہ ہے اورماہیت متقررہ یہی وجودہے۔

حمل شائع متعارف کی دوقسمیں ہیں:۔

مقدم کو مقدم اس لیے کہتے ہیں کہ مقدم کہتے ہیں ” آگے کئے ہوئے کو“ اور یہ تالی سے آگے ہوتا ہے، اور تالی کو تالی اس لیے کہتے ہیں کہ تالی کہتے ہیں ”پیچھے آئے ہوئے کو“ اور یہ بھی مقدم سے پیچھے آتا ہے قضیہ حملیہ میں اتحاد ہوتا ہے۔

[شرطیات کابیان]

اور قضیہ شرطیہ دو قسم ہے[1]:۔

۱۔متصلہ ۲۔منفصلہ۔

متصلہ میں ”اتصال“ ہوتا ہے اور منفصلہ میں ”انفصال“ ہوتا ہے، اب معلوم کرنا ہے کہ اتصال اور انفصال کس کو کہتے ہیں ”رسالہ شمسیہ“ والے نے ”اتصال“ کی یہ تعریف کی ہے:” کہ حکم کرنا ساتھ صدق تالی کے اوپر تقدیر صدق مقدم کے“،لیکن یہ تعریف صحیح نہیں، کیونکہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر ”مقدم“ صادق ہوتو تب ”تالی“ بھی صادق آئے گا،حالانکہ ”مقدم“ کاذب ہےاور ”صدق تالی“ ہے،یہ تحدید تب صحیح ہوگی کہ صدق کی قید اٹھا دیں، اور پھر تعریف اس طرح صحیح

۱۔ذاتی ۲۔عرضی

۱۔ذاتی کی تعریف :وہ حمل شائع متعارف ہے،جس میں موضوع محمول کاجزء ہو،جیسے ”الإنسان حیوان“ وغیرہ۔

۲۔ عرضی کی تعریف:وہ حمل شائع متعارف ہے،جس میں موضوع محمول کاجزء نہ ہو،بلکہ خارج ہو،جیسے”الإنسان کاتب“،وغیرہ۔

پھرحمل شائع متعارف کی دوقسمیں ہیں:۔

۱۔حمل بالمواطاۃ ۲۔حمل بالاشتقاق

۱۔حمل بالمواطاۃ کی تعریف:وہ حمل ہے،جوحروف جارہ یا”ذو“کے واسطہ سے نہ ہو،جیسے ”زید قائم“وغیرہ۔

۲۔ حمل بالاشتقاق کی تعریف:وہ حمل ہے،جوحروف جارہ یا”ذو“کے واسطہ سے ہو،جیسے ”زید فی الدار“یا ”زید ذومال“،وغیرہ۔(مزید تفصیل کے لیے دیکھئے ہماری کتاب قواعدالمنطق:117)

(۱) قضیہ کاحملیہ یاشرطیہ ہوناحصرعقلی(مذکورہ احتمالات کے علاوہ اورکوئی احتمال نہیں ہوسکتا) ہے اورقضیہ شرطیہ کی اقسام(متصلہ اور منفصلہ)کا حصراستقرائی(مذکورہ احتمالات کے علاوہ اورکوئی احتمال بھی ہوسکتاہے،جن میں نہ اتصال حکم ہواورنہ انفصال حکم ہو)ہے۔نیزقضیہ منفصلہ پر شرطیہ کا اطلاق مجازا ہوتاہے۔(سراج التہذیب:۲۱۷،التجرید الشافی :۲۸۶)

ہو گی کہ ’’حکم کرنا ساتھ صدق تالی کے اوپر تقدیر مقدم کے، پھر آگے عام ہے خواہ مقدم صادق ہو یا کاذب ہو‘‘۔

اور بعضوں[منطقیوں] نے یہ تعریف کی ہے کہ ’’حکم کرنا ساتھ صدق ایک قضیہ کے اوپر تقدیر صدق دوسرے قضیہ کے‘‘۔پہلے قضیہ سے مراد تالی اور دوسرے سے مراد مقدم ہے، یہ بھی راجع ہوگی طرف پہلی تعریف کے۔ یہ بھی صحیح نہیں، یہ تب صحیح ہوگی کہ صدق کی قید کو اٹھا دیں اور اس طرح تعریف کریں کہ ’’حکم کرنا ساتھ صدق ایک قضیہ کے اوپر دوسرے کی تقدیر کے، پھر آگے دوسرا قضیہ عام ہے، خواہ صادق ہو یا کاذب‘‘اور انفصال اس کا عکس ہے۔فرق اتنا ہے کہ اس جگہ کہیں گے ’’حکم کرنا ساتھ منافات کے اوپر تقریر صدق مقدم کے‘‘، یہ تعریف بھی تب صحیح ہوگی کہ صدق کی قید کو اٹھا دیں۔ باقی تاویل ’’کما مرّ فی التعریف‘‘ ۔

الاتصال: جس قضیہ میں اتصال ہو اس کو ’’متصلہ‘‘[1] کہتے ہیں اور جس میں انفصال ہو اس کو ’’منفصلہ‘‘ کہتے ہیں۔

[شرطیہ متصلہ کی تقسیم]

پھر متصلہ [2]تین قسم ہے:۔

۱۔ لزومیہ، ۲۔ اتفاقیہ، ۳۔مطلقہ۔

1۔ **لزومیہ** [کی تعریف]: وہ ہوتا ہے جس میں حکم ہو درمیان مقدم اور تالی کے بسبب علاقہ کے[1]۔

---

(۱)متصلہ کی ایجاب اور سلب کے اعتبار سے دو قسمیں ہیں:۔

۱۔موجبہ ۲۔سالبہ

وجہ حصر: مقدم اور تالی میں وجود اتصال ہوگا یا سلب اتصال ہوگا، اگر وجود اتصال ہو تو متصلہ موجبہ جیسے ’’إنْ کنتم تحبون الله فاتبعونی‘‘ اور اگر سلب اتصال ہو تو متصلہ سالبہ جیسے’’ لیس البتة إن کان أحد کافرا فیکون مقبولا عندالله‘‘۔

(۲) متصلہ میں جزء اول کو مقدم اور جزء ثانی کو تالی کہتے ہیں، تاہم منفصلہ میں مقدم اور تالی کی تعیین فرضِ فارض اور اعتبارِ معتبر پر موقوف ہے۔(سلم العلوم:119، کشاف اصطلاحات الفنون:1014/1، دستور العلماء:57/3، آداب البحث والمناظرۃ:73-74)

[علاقہ کی تعریف]

آگے علاقہ کی تعریف میں اختلاف ہے مناطقہ کا۔ متقدمین منطقی علاقہ کی یہ تعریف کرتے ہیں ”ما استصحب المقدم التالية“، یعنی ساتھی بنائے مقدم بسبب اس کے تالی کو[2]۔

اور متقدمین کہتے ہیں کہ درمیان مقدم اور تالی کے علاقہ ”علیت“ والا ہو۔ علیت دو قسم ہے:۔

ا۔تامہ ۲۔ناقصہ۔

---

(۱) یعنی شرطیہ لزومیہ وہ قضیہ ہے ،جس کے مقدم اورتالی میں ایسا تعلق ہو،جس کی وجہ سے جدائی نا ممکن ہوجیسے” كلما أشرقت الشمس كان النهارموجودا“۔

(۲) قال المولوي عبد الحكيم في حاشية شرح الشمسية: العلاقة بالفتح في اصطلاح المنطقيين شيء بسببه يستصحب شيء شيئا، استصحبه دعاه إلى الصحبة كما في القاموس. فالمعنى أنّ العلاقة شيء بسببه يطلب الشيء الأول أن يكون الشيء الثاني مصاحبا له وهي قد تكون موجبة ومقتضية لذلك الاستصحاب كما في القضايا الشرطية المتّصلة اللزومية وقد لا تكون كما في الشرطيات المتّصلة الاتفاقية، فالعلاقة بين اللزوميات هي ما يقتضي الاتصال بين طرفيها في نفس الأمر كالعلّية والتضايف، فالتضايف- (كشاف اصطلاحات الفنون:۱۲۰۵/۲)

مقدم اورتالی کے درمیان علاقہ لزوم کی کئی قسمیں ہیں:۔

ا۔مقدم تالی کے لیے سبب ہو،جیسے”إذا مرّت الرياح الباردة على السحاب المثقل ببخار الماء نزل المطر۔“

۲۔مقدم تالی کے لیے مسبب ہو،جیسے”إذا نزل المطر فقد برد جو السحاب الذى كان يحمله۔“

۳۔مقدم تالی کے لیے علت ہو،جیسے”إن كانت الشمس طالعة فالنهارموجود-“

۴۔تالی مقدم کے علت ہو،جیسے” كلماكان النهارموجودا كانت الشمس طالعة۔“

۵۔مقدم اورتالی دونوں ایک علت کے معلول ہوں، جیسے” كلماكان النهارموجودا كانت الارض مضيئة۔“

۶۔ مقدم اورتالی کے درمیان تضائف کاعلاقہ ہو،جیسے” اذا كانت عائشة بنتا لأبى بكرالصديق فأبوبكر أب لها- اذاكان أبوبكر أبا لعائشة فعائشة بنت له-“ وغیرہ۔

۷۔ علاقہ عدم انفکاک بین الشیئین ، جیسے ”كلّما تحقق اجتماع النقيضين يتحقق ارتفاع النقيضين۔“ (ضوابط المعرفہ:94،ضیاءالنجوم:169)

یہاں مراد ''تامہ'' ہے اور اس کو موجبہ کہتے ہیں اور ''علت موجبہ'' وہ ہوتی ہے جس کے ساتھ وجود معلوم واجب ہو۔ آگے یہ علت موجبہ تین قسم ہے:۔ ایک مقدم علت ہو واسطے تالی کے۔ دوسری تالی علت ہوواسطے مقدم کے۔ تیسری مقدم اور تالی دونوں علت ہوتی واسطے علت ثالث کے۔ یہ مقدم کے وجود کے ساتھ تالی کا وجود آئے،یا تالی کے وجود کے ساتھ مقدم کا وجود آئے،یامقدم اور تالی دونوں کے وجود کے ساتھ وجود آئے شئ ثالث کا۔ مثال: اس کی کہ مقدم علت ہو واسطے تالی کے جیسے ''إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود''۔

مثال: اس کی کہ تالی علت ہو واسطے مقدم کے ''إن كان النهار موجودا فالشمس طالعة''۔

مثال: اس کی کہ مقد م اور تالی دونوں علت ہوتی واسطے شيء ثالث کے،جیسا کہ ''إن كان النهار موجودا فالأرض مضيئة''۔یہ دونوں علت ہیں واسطے معلوم ثالث کے جو کہ ''طلوع الشمس'' ہے[1]۔

---

(۱) یہ بات ذہن نشیں رکھیں کہ قضیہ شرطیہ اور جملہ شرطیہ میں کئی فرق ہیں،جو یہ ہیں۔

پہلافرق: منطقی حضرات کے نزدیک تالی کاقضیہ (جملہ خبریہ)ہوناضروری ہے،لیکن نحاۃ کے نزدیک جزاء کاجملہ خیریہ ہوناشرط نہیں،بلکہ جملہ انشائیہ بھی جزاء بن سکتی ہے،جیسے ''فَإِن قَاتَلُوكُم فَاقتُلُوهُم''۔یہ نحات کے نزدیک جملہ شرطیہ انشائیہ ہے،لیکن مناطقہ کے نزدیک قضیہ شرطیہ نہیں،البتہ اگراسے صورۃً(فإن قاتلوكم يجب عليكم قتلهم)جملہ شرطیہ بنادیاجائے تویہ قضیہ شرطیہ ہوگا۔

دوسرافرق: قضیہ شرطیہ کی ایک قسم (منفصلہ)میں بظاہر ادواۃ شرط نہیں ہوتے،اورجملہ شرطیہ میں کلمہ شرط کاہوناضروری ہوتاہے،یعنی جملہ شرطیہ کی مشابہت صرف قضیہ شرطیہ متصلہ کیساتھ ہے ،مفصلہ کیساتھ نہیں۔

تیسرافرق: مناطقہ کے نزدیک تالی کامؤخرہوناکوئی شرط نہیں،البتہ نحات(بصریین) کے نزدیک شرط کی تقدیم جزاء پرضروری ہوتی ہے،جیسے'' أَجِيبُ دَعوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ''۔(البقرۃ:۱۸۶)یہ مناطقہ کے نزدیک قضیہ شرطیہ ہے۔

چوتھافرق: جملہ شرطیہ میں جزاء کاجملہ ہوناضروری ہوتاہے،لیکن قضیہ شرطیہ میں تالی کاقضیہ ہوناضروری نہیں،جیسے ''كلّ موجود إماخالق أو مخلوق''۔اس میں تالی صورۃً قضیہ نہیں۔

[امام رازیؒ کا متقدمین پر ایک سوال اور اس کا جواب]

اب امام رازی صاحب متقدمین پر سوال کرتے ہیں کہ تم کہتے ہو کہ جس قضیہ میں مقدم اور تالی کے درمیان علاقہ ''علیت'' کا ہو یہ صحیح نہیں ہے، کیونکہ میں تمہیں ایسا قضیہ بتاتا ہوں جو کہ لزومیہ ہوگا، لیکن اس میں مقدم اور تالی کے درمیان علاقہ ''علیت'' والا نہ ہوگا، جیسا کہ ''إن كان زيد أبا لعمرو فعمرو إبنه'' اس میں مقدم علت نہیں واسطے تالی کے اور تالی علت ہے واسطے مقدم کے، کیونکہ مراد علت سے ''علت موجبہ'' ہے اور علت موجبہ وہ ہوتی ہے جس کے ساتھ وجود معلول کا واجب ہو، اس جگہ ''أب'' زید کے وجود کے ساتھ ''ابن'' عمرو کا وجود نہیں آتا اور ''ابن'' عمرو کے وجود کے ساتھ وجود شئ ثالث کا نہیں آتا؟

تو اس کا جواب امام رازیؒ نے دیا ہے کہ ان کے درمیان علاقہ ''تضایف'' کا ہے اور تضایف کی تعریف یہ کہ ''تعقّل أحدهما موقوف على الآخر''[1]۔ اس پر [شارح سلم ملا] حمداللہ صاحب نے اعتراض کیا ہے کہ یہ تعریف صحیح نہیں، کیونکہ یہ مستلزم ہے دَور کو۔ کیونکہ سمجھنا ''اب'' کا موقوف ہے ''ابن'' پر اور تعقل ''ابن'' کا موقوف ہے ''اب'' پر۔ یہ دَور ہے۔ پھر خود انہوں نے جواب دیا کہ اس کا معنی یہ ہے کہ دو چیزیں ایسی ہوتی کہ ایک کے سمجھنے سے دوسری سمجھ میں آ جائے، یعنی موقوف کی قید کوئی نہیں ہے، لیکن محقق طوسی صاحب فرماتے ہیں کہ ''تضایف'' میں دَور نہیں، کیونکہ دَور اس جگہ ہوتا ہے جہاں دونوں چیزیں موافق ہوں اور یہاں مختلف ہیں، کیونکہ ایک پیچ وصف اپنی کے محتاج ہے طرف ذات دوسری کے اور دوسری پیچ وصف اپنی کے ہے طرف ذات دوسری کے۔

پانچواں فرق: قضیہ شرطیہ اور جملہ شرطیہ میں عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے، مادہ اجتماعی کی مثال ''كُلَّمَا أَوقَدُوا نَارًا لِلحَربِ أَطفَأَهَا اللهُ''۔ مادہ افتراقی کی پہلی مثال ''فَإِن قَاتَلُوكُم فَاقتُلُوهم''۔ یہ جملہ شرطیہ ہے، لیکن اصلا قضیہ شرطیہ نہیں۔ مادہ افتراقی کی دوسری مثال '' الإنسان إمّا سعيد أو شقي''۔ یہ قضیہ شرطیہ ہے، لیکن جملہ شرطیہ نہیں۔

[1] التضايف: كَون الشَّيْئَيْنِ الوجوديين بِحَيْثُ يكون تعقل كل مِنْهُمَا بِالنِّسْبَةِ إِلَى الآخر كالأبوة والبنوة وَيكون بَين ذَيْنك الشَّيْئَيْنِ تقَابل التضايف كَمَا سَيَجِيءُ فِي تقَابل التضايف. وَبِعِبَارَة أُخْرَى كَون النسبتين بِحَيْثُ يكون تعلق كل وَاحِد مِنْهُمَا بِشَيْء سَببا لتَعلق الْأُخْرَى بِشَيْء آخر كالأبوة والبنوة.(دستورالعلماء:۲/۲۱۳)

اس کے جواب کے ساتھ ایک مشہور سوال کا جواب بھی آگیا جو کہ دو انٹیوں والا سوال ہے کہ ایک اینٹ کا کھلنا موقوف ہے اوپر دوسری کے، اور ذات دوسری کا کھلنا موقوف ہے اوپر ذات پہلی کے؟

اس کا جواب ہوگیا کہ بیچ وضع اپنی کے محتاج ہے طرف ذات دوسری کے اور دوسرے بیچ وضع اپنی کے محتاج ہے طرف ذات پہلی کے۔

[شارح سلم]مولانا حمداللہ نے رد کیا ہے کہ یہاں دَور ہے،کیونکہ دَور تب نہ ہوتا کہ ایک بیچ وضع اپنی کے محتاج ہوتی ہے طرف ذات دوسری کے اور دوسری میں وصف موجود نہ ہوتا۔اور یہاں اس میں وصف موجود ہے،حالانکہ یہاں ایک اینٹ یعنی پہلی بیچ وصف اپنی کے محتاج ہے، طرف ذات مع الوصف دوسری کے، اور دوسری بیچ وصف اپنی کے محتاج ہے، طرف ذات مع الوصف پہلی کے۔ لہٰذا دور ہے۔اسی طرح دوسری مثال میں یعنی اینٹ والی مثال میں متقدمین کہتے ہیں کہ لزومیہ میں درمیان مقدم اورتالی کے علاقہ ''علیت''والا ہو،لیکن امام رازی آئے وہ فرماتے ہیں کہ علاقہ ''تضایف'' والا ہی ہو، اور محقق طوسی نے علاقہ ''تضایف'' کا راجح کیا ہے۔

اس پر [شارح سلم]مولانا حمداللہ نے علاقہ ''علیت'' کا انکار کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ قضیہ لزومیہ کا دارومدار امتناع انفکاک کے ہے،یعنی لزومیہ وہ ہوتا ہے کہ مقدم جدانہ ہو تالی سے۔

اور بعضوں نے سوال کیا ہے کہ امتناع انفکاک بعینہ علاقہ علیت کا ہے،جس طرح مقد م جدا نہیں ہوتا تالی سے۔ اسی طرح معلوم بھی جدا نہیں ہوتا علت سے؟

اس کا جواب بعضوں نے دیا کہ ''امتناع انفکاک'' اور ''علاقہ علیت'' کے درمیان فرق ہے،''علاقہ علیت'' کا اس جگہ ہوگا،جہاں مقدم اور تالی دونوں موجود ہوتی، بخلاف ''امتناع انفکاک'' کے، کہ وہاں مقدم اور تالی اگر دونوں موجود نہ ہوتی تو کوئی حرج نہیں، یعنی ''علاقہ علیت'' میں مقدم اورتالی

دونوں خارج میں موجود ہوں۔اور ''امتناع انفکاک'' میں بھی خارج میں موجود ہوتی یا نہ ہوتی خواہ ذہنا ہوتی اور ''امتناع انفکاک'' کو ''تلازم'' بھی کہتے ہیں۔تلازم اور لزوم دونوں کا ایک معنی ہے۔ فرق یہ ہے کہ ''تلازم'' جانبین سے ہوتا ہے اور ''لزوم'' جانب واحد سے ہوتا ہے۔ قضیہ لزومیہ کی بحث ختم شد۔

[متصلہ اتفاقیہ کا بیان]

2۔ **اتفاقیہ** [کی تعریف]:۔یہ وہ قضیہ جس میں حکم درمیان مقدم اور تالی کی سوائے علاقہ ہو[1]اور شارح مطالع والے فرماتے ہیں کہ ''ان کے درمیان علاقہ ہوتا ہے،لیکن ہم اعتبار نہیں کرتے''[2]۔

پھر اتفاقیہ دو قسم ہے:۔

ا۔خاصہ ۲۔عامہ۔

1۔ خاصہ: وہ ہوتا ہے کہ مقدم اور تالی دونوں صادق ہوں، جیساکہ ''إن کان الإنسان حیواناً فالحمار ناھق''۔

(۱) شارح مطالع کانقطہ نظریہ ہے کہ جس طرح لزومیہ میں مقدم اورتالی کے درمیان علاقہ ہوتاہے تواسی طرح اتفاقیہ میں بھی علاقہ ضروری ہے،لیکن دونوں میں فرق یہ ہے کہ لزومیہ میں علاقہ کاعلم پہلے سے ہوتاہے خواہ بالداہہ ہویابالنظرہو،اوراتفاقیہ میں مقدم اورتالی کے اجتماع کے بعددلیل قائم کی جاتی ہے کہ ان کی معیت ممکن ہے اورہر ممکن کے لیے علت کاہوناضروری ہے،لیکن صاحب سلم نے اسے محل نظرقراردیاہے(سلم العلوم:173)۔

(۲) إن العلاقة فی اللزومیات مشعور بھاحتی أن العقل إذا لاحظ المقدم حکم بامتناع إنفکاك التالی عنه بدیھة أونظراً، بخلاف الاتفاقیات فإن العلاقة غیرمعلومة, وإن کانت واجبة فی نفس الأمر، فلیس ناطقیة الإنسان یوجب ناھقیة الحمار, بل إذا لاحظھا العقل یجوزالانفکاك- بننھمافرق آخر وھو أن الذھن یسبق فی الاتفاق إلی التالی ویعلم إنه متحقق فی الواقع ثم ینتقل إلی المقدم فیکون العلم بوجوده سابقاعلیه فلافائدة فیه لوضع المقدم فی انتقال الذھن منه إلی التالی، ولاکذلك اللزومی فإن الذھن ینتقل فیه من وضع المقدم إلی التالی إما انتقالا بیناٍ أو انتقالاً بنظر- (شرح المطالع:198/2)

2۔ **عامہ**: وہ ہوتا ہے جس میں تالی صادقہ ہو، پھر مقدم عام ہے،خواہ صادقہ ہو یا کاذبہ، جیسے ''إن كان زيد حجرا فالحمار ناهق''۔ اس کو ہی مطلقہ کہتے ہیں[1]۔

جب قضیہ میں درمیان مقدم اور تالی کے اتصال ہو وہ ''متصلہ'' ہے،آگے عام ہے،خواہ لزومًا ہو،یا اتفاقًا ہو، یا مطلقا ۔اگر لزومًا ہواتو ''لزومیہ''۔ و''بریں قیاس کن الخ۔۔۔'' جس قضیہ میں انفصال ہو اس کو ''منفصلہ'' کہتے ہیں، آگے منفصلہ تین قسم ہے:۔

[اقسامِ شرطیہ منفصلہ]

سوم شرطیہ منفصلہ وآں مرکب باشد از دو قضیہ کہ میاں ایشاں حکم کردہ باشد بانفصال یابسلب انفصال۔ومنفصلہ برسہ قسم است اول: حقیقیہ: کہ دروے حکم کردہ باشند بانفصال در صدق وکذب ہر دو چوں ''هٰذَا الْعَدَدُ إِمَّا زَوْجٌ أَوْ فَرْدٌ ''۔ایں راموجبہ حقیقیہ گویند یا حکم کردہ باشند بسلب ایں انفصال چوں ''لَيْسَ الْبَتَّةَ هٰذَا الْعَدَدُ إِمَّا زَوْجٌ وَّإِمَّا مُنْقَسِمٌ بِمُتَسَاوِيَيْنِ ''وایں راسالبہ حقیقیہ خوانند۔

۱۔حقیقیہ ۲۔مانعۃ الجمع ۳۔مانعۃ الخلو۔

---

[1] الْمُتَّصِلَة الاتفاقية: هِيَ الشّرطِيَّة الْمُتَّصِلَة الَّتِي يحكم فِيهَا بِصدق التَّالِي أَو رَفعه على تَقْدِير صدق الْمُقدم لَا بعلاقة بَينهمَا بل بِمُجَرَّد صدقهما. وَقد اكْتفى فِي الاتفاقية بِصدق التَّالِي حَتَّى قيل إِنَّهَا الَّتِي حكم فِيهَا بِصدق التَّالِي فَقَط لَا لعلاقة بل لمُجَرّد صدق التَّالِي وَيجوز أَن يكون الْمُقدم فِيهَا صَادِقا أَو كَاذِبًا وَتسَمى هَذَا الْمَعْنى اتفاقية عَامَّة - وَالْمعْنَى الأول اتفاقية خَاصَّة للْعُمُوم وَالْخُصُوص مُطلقًا بَينهمَا فَإِنَّهُ مَتى صدق الْمُقدم والتالي فقد صدق التَّالِي وَلَا ينعكس. فقد ظهر مِمَّا ذكرنَا إِن صدق التَّالِي فِي الاتفاقية وَاجِب ومقدمها يحْتَمل أَن يكون صَادِقا وَأَن يكون كَاذِبًا وَلذَا أطلقوها على مَعْنيين: أَحدهمَا: مَا يُجَامع صدق تَالِيهَا فرض الْمُقدم - وَثَانِيهمَا: مَا يُجَامع صدق التَّالِي فِيهَا صدق الْمُقدم - وسموها بِالْمَعْنَى الأول اتفاقية عَامَّة وبالمعنى الثَّانِي اتفاقية خَاصَّة لما مر. فالاتفاقية الْعَامَّة يمْتَنع تركبها من كاذبين ومقدم صَادِق وتال كَاذِب بل تركبها إِمَّا من صَادِقين أَو من مقدم كَاذِب وتال صَادِق كَقَوْلِنَا كلما كَانَ الْخَلَاء مَوْجُودا فالحيوان مَوْجُود. والاتفاقية الْخَاصَّة يمْتَنع تركبها من كاذبين وصادق وكاذب وَإِنَّمَا تتركب من صَادِقين فَافْهَم. (دستورالعلماء:۱۴۵/۳)

1۔ حقیقیہ [کی تعریف]: وہ ہوتا ہے، جس میں حکم ہو درمیان مقدم اور تالی کے ساتھ انفصال ”فی الصدق“ کےاور ساتھ انفصال ”فی الکذب“ کے، پھر ”فی الصدق“ جمع کو کہتے ہیں اور”فی الکذب“”ارتفاع کو کہتے ہیں،یعنی انفصال ”فی الصدق“ ہوا تو ”جمع“ ہونا منع ہوگا اوراگر انفصال ”فی الکذب“ ہواتو ”ارتفاع“ منع ہوگا۔

حاصل یہ ہے کہ ”حقیقیہ“ وہ ہوتا ہے جس میں ”ارتفاع“ اور ”اجتماع“ دونوں ناجائز ہوں، پھر حقیقیہ دو قسم ہے: اگر انفصال ہوا تو ”موجبہ“ اگر سلب انفصال ہواتو ”سالبہ“[1]۔ مثال موجبہ کی: ”العدد إمازوج وإما فرد“ یہ حقیقیہ ہے یہاں اجتماع منع ہے اور ارتفاع ہے،یعنی یہ نہیں ہو سکتا کہ عدد زوج بھی ہو اور فرد بھی اور یہ بھی نہیں ہو سکتا کہ عدد زوج بھی نہ ہو اور فرد بھی نہ ہو۔مثال سالبہ کی: ”لیس البتة هذا العدد إما أن یکون زوجا أو منقسما بمتساویین“۔یعنی یہ بات صحیح نہیں ہو سکتی کہ یہ عدد زوج اور منقسم ہو طرف مستاویین کے، بلکہ زوج بھی ہوگا اور منقسم بھی ہوگا طرف متساویین کے،موجبہ میں اتصال تھا اور سالبہ میں سلب انفصال تھا اور سلب انفصال کو اتصال لازم ہے[2]۔

---

(١) حاصل یہ ہے کہ منفصلہ کی بھی ایجاب اورسلب کے اعتبارسے دوقسمیں ہیں:۔

١۔موجبہ ٢۔سالبہ

وجہ حصر: مقدم اورتالی میں وجودانفصال ہوگایاسلب انفصال ہوگا،اگروجودانفصال ہوتومنفصلہ موجبہ جیسے ”هذا الرجل إما مومن وإما كافر“ اوراگرسلب انفصال ہوتومنفصلہ سالبہ جیسے”لیس البتة إما أن یکون إنسانًا أو نبیا“۔یعنی ایسی ہرگزنہیں کہ کوئی انسان ہی ہویانبی ہی ہو،بلکہ دونوں جمع ہوسکتے ہیں۔

(٢) خلاصہ کلام یہ ہے کہ حقیقیہ وہ شرطیہ منفصلہ ہے،جس کے مقدم اورتالی کے درمیان وجود اورعدم دونوں اعتبارسے انفصال کے ہونے یانہ ہونے کوظاہرکیاگیاہو،موجبہ کی مثال ،ارشادباری تعالی ہے۔”إنا هديناه السبيلَ إمَّا شاكرًا وإمَّاكفُورًا“(سورة الدہر:٣)،یعنی شاکراورکفوردونوں جمع نہیں ہوسکتے اورنہ ہی دونوں معدوم ہوسکتے ہیں،بلکہ ایک ہوگاتودوسرانہیں ہوگا۔اسی طرح دوسری مثال یہ ہے۔”كُلُّ موجودٍ إمَّاخالق أومخلوق“ وغیرہ۔یعنی یہ دونوں ایک موجودمیں جمع نہیں ہوسکتے اورنہ ہی دونوں معدوم ہوسکتے ہیں،بلکہ ایک ہوگاتودوسرانہیں ہوگا۔سالبہ کی مثال ”لیس البتة إما أن یکون الإصمعی محدثا أوعالما بالفلك“ یعنی اصمعی محدث اورماہرفلکیات دونوں ہوسکتاہے اوریہ بھی ممکن ہے کہ اصمعی محدث اورماہرفلکیات دونوں نہ

[چند سوالات اور ان کے جوابات]

سوال: کہ تمہاری منفصلہ حقیقیہ کی یہ مثال دینا ناجائز ہے،کیونکہ یہ قسم ہے شرطیہ کی اور شرطیہ میں مقدم اور تالی دونوں قضیے ہوتے ہیں اور یہاں مفرد ہیں؟

جواب: دیتے ہیں کہ [یہ] اصل میں قضیے تھے تو اختصار کی وجہ سے مفرد ہوگئے، اصل میں اس طرح تھا "هٰذا العدد إما زوج أو هذا العدد فرد" ایک "هٰذا العدد" حذف کر دیا ہے واسطے اختصار کے۔

سوال: "منفصلہ حقیقیہ" کی یہ مثال دینی جائز نہیں،کیونکہ یہ قسم ہے "شرطیہ" کی، اور شرطیہ میں مقدم اور تالی ہوتے ہیں اور یہاں موضوع محمول ہیں؟

جواب: دیتے ہیں کہ مقدم اور تالی میں باعتبار مقصود کے "إمّا زوج" اصل میں "العدد إن كان زوجا فلا يكون فردا" تھا اور "إما فرد" اصل میں "إن كان فردا فلا يكون زوجا" تھا۔

سوال: ہوتا ہے کہ پھر تم اس کو "منفصلہ" نہ کہو،کیونکہ "منفصلہ" وہ ہوتا ہے جس میں انفصال ہو اور یہاں تو اتصال ہے؟

جواب: دیتے ہیں اس کو "منفصلہ" کہتے ہیں تو باعتبار "موجبات" کے، جیسا کہ حملیات کے سالبات کو حملیہ کہتے ہیں باعتبار موجبات کے۔

دوم مانعۃ الجمع: کہ دروے حکم کردہ باشند بانفصال در صدق فقط یا بسلب ایں انفصال چوں "هٰذَا الشَّیْءُ إِمَّا شَجَرٌ وَّإِمَّا حَجَرٌ وَّلَيْسَ الْبَتَّةَ هٰذَاالشَّیْءُ إِمَّا لَاشَجَرٌ"۔

ہوں۔اسی طرح دوسری مثال یہ ہے۔"ليس البتة إما أن يكون أحد إنسانا أو رسولا"۔یعنی دونوں میں وجود اورعدم کے اعتبارسے جدائی نہیں ہے، بلکہ دونوں جمع بھی ہوسکتے ہیں اوردونوں معدوم بھی ہوسکتے ہیں۔

۲۔ **مانعۃ الجمع**[کی تعریف]: وہ ہوتا ہے جس میں ’’حکم‘‘ مقدم اورتالی کے درمیان ہو ساتھ انفصال فی الصدق کے فقط، اور صدق کا معنی گزر گیا ہے۔اور فقط کے تین معنی ہیں: ایک یہ کہ جمع ہونا منع ہو اور دونوں کے اٹھنے کا اعتبار ہو۔ اور دوسرا معنی یہ ہے کہ جمع ہونا منع ہو اور دونوں کے اٹھنے کا اعتبار نہ ہو۔ تیسرا معنی یہ ہے کہ جمع ہونا منع ہواور دونوں کے نہ اٹھنے کااعتبار ہو،یعنی مانعۃ الجمع: وہ ہوتا ہے جس میں حکم ہو درمیان مقدم اورتالی کے ساتھ انفصال فی الصدق اور کذب میں حکم ساتھ اتصال کے۔یا مانعۃ الجمع: وہ ہوتا ہے جس میں حکم ہو درمیان مقدم اور تالی کے ساتھ انفصال فی الصدق کے، اور کذب میں عدم اتصال ہو۔یا مانعۃ الجمع: وہ ہوتا ہے جس میں حکم ہو درمیان مقدم اور تالی کے ساتھ انفصال فی الصدق کے، اور کذب میں حکم نہ ہو اتصال کے ساتھ، اور نہ عدم اتصال کے ساتھ، پہلے معنی کے لحاظ سے اس کو’’مانعۃ الجمع بالاخص‘‘کہتے ہیں۔ اور دوسرے دو معنوں کے لحاظ سے اس کو ’’مانعۃ الجمع بالاعم‘‘ کہتے ہیں۔

پھر مانعۃ الجمع دو قسم ہے:۔۱۔موجبہ اور ۲۔سالبہ۔

مثال موجبہ کی: ’’ھٰذا الشیء إما حجر إما شجر‘‘ یہاں جمع ہونا منع ہے،یعنی یہ نہیں ہو سکتا کہ یہ شئ ’’شجر‘‘ بھی ہو اور ’’حجر‘‘ بھی ہو اور ارتفاع جائز ہے، یعنی یہ ہوسکتا ہے کہ یہ شئ ’’شجر‘‘ بھی نہ ہو اور ’’حجر‘‘ بھی نہ ہو،کیونکہ ہو سکتا ہے کہ کتاب ہو۔ اور اِدھر بھی وہی سوال جواب ہوں گے، جو حقیقیہ میں گزر چکے ہیں،یعنی یہ اصل میں قضیے تھے تو اختصار کی وجہ سے مفرد ہوگئے اور مقدم رد تالی ہیں باعتبار مقصود کے۔

مثال سالبہ کی: ’’لیس البتة ھٰذا لشیء إما لا شجر وإما لا حجر‘‘ یعنی یہ بات نہیں ہو سکتی کہ یہ شئ ’’لاشجر ‘‘ہے یا ’’لا حجر‘‘ ہے بلکہ ’’لا شجر‘‘ بھی ہو گا اور ’’لا حجر‘‘ بھی ہوگا،جیسا کہ کتاب ہو گئ[1]۔

---

[1] خلاصہ کلام یہ ہے کہ مانعۃ الجمع کی تعریف: وہ قضیہ منفصلہ ہے، جس کے مقدم اورتالی کے درمیان صرف وجود کے اعتبار سے انفصال کے ہونے یانہ ہونے کوظاہر کیاگیاہو۔موجبہ کی مثال ’’ذلك الحيوان إما فرس وإماحمار‘‘۔یعنی دونوں ایک محل میں

موجبہ میں انفصال تھا اور سالبہ میں سلب انفصال تھا اور سلب انفصال کو اتصال لازم ہے اور ہم اس کو منفصلہ جو کہتے ہیں تو باعتبار موجبات کے۔

سوم مانعۃ الخلو: کہ دروے حکم کردہ باشند بانفصال در کذب فقط یا بسلب ایں انفصال چوں "هٰذَا الشَّيْءُ إِمَّا لَاحَجَرٌ إِمَّا لَاشَجَرٌ وَّلَيْسَ الْبَتَّةَ هٰذَا الشَّيْءُ إِمَّا حَجَرٌ وَّإِمَّا شَجَرٌ"۔ ودلیل چوں مرکب شود از حملیات صرف آں را قیاس اقترانی خوانند۔

۳۔ مانعۃ الخلو [کی تعریف]: وہ ہوتا ہے جس میں حکم درمیان مقدم اور تالی کے ساتھ انفصال فی الکذب کے فقط۔ کذب کا معنی گزر گیا ہے اور فقط کے تین معنی ہیں: ایک یہ کہ اٹھنا منع ہو اور جمع ہونے کا اعتبار نہ ہو۔ دوسرا یہ کہ اٹھنا منع ہو اور دونوں کے جمع ہونے کا اعتبار نہ ہو۔ تیسرا یہ کہ اٹھنا منع ہو اور دونوں کے نہ جمع ہونے کا اعتبار ہو اور نہ عدم جمع کا۔ اس کو "مطلقہ" بھی کہتے ہیں۔ پہلے معنی کے لحاظ سے اس کو "مانعۃ الخلو بالمعنی الاخص" کہتے ہیں اور دوسرے دو معنوں کے لحاظ سے اس کو "مانعۃ الخلو بالمعنی الاعم" کہتے ہیں۔

یہ [مانعۃ الخلو] دو قسم ہے 1۔موجبہ اور 2۔سالبہ۔

مثال موجبہ کی: "هٰذا الشيء إما لا شجر وإما لا حجر"۔یہ "مانعۃ الخلو" اس میں اجتماع جائز ہے اور ارتفاع ناجائز ہے،یعنی یہ نہیں ہو سکتا کہ یہ شئ "لاشجر" بھی نہ ہواور" لا حجر" بھی نہ ہو،کیونکہ لازم آتا ہے "اجتماع نقیضین" کا، کیونکہ جس وقت "لا شجر" نہ ہو "شجر "ہوگی اور اگر" لا شجر" نہ ہوئی تو" حجر" ہوگی پھر لازم ہو گا ایک چیز "حجر" اور"شجر" ہونا اور یہ محال ہے۔

جمع نہیں ہوسکتے،البتہ دونوں معدوم ہوسکتے ہیں۔سالبہ کی مثال"ليس البتة إما ان يكون الإنسان غنيّا أو عالما"۔یعنی یہ دونوں ضروری نہیں کہ انسان مال دار ہی ہویاعالم ہی ہو،بلکہ دونوں جمع بھی ہوسکتے ہیں۔

مثال سالبہ کی: جیسے میں"لیس البتة هذا الشیء إماشجر وإما حجر" یہ بات نہیں ہوسکتی کہ یہ شئ "شجر" بھی ہو اور"حجر"بھی ہو، یعنی موجبہ میں اجتماع جائز تھا اور ارتفاع منع تھا اور یہاں سلب ہو گا، یعنی اجتماع نا جائز ہے اور ارتفاع جائز ہے،یعنی نہ"شجر" ہو اور نہ "حجر" ہو بلکہ کتاب ہو(1)۔

[خلاصہ کلام یہ ہے کہ] منفصلہ: تین قسم ہے:۔

ا۔حقیقیہ ، ۲۔مانعۃ الجمع،۳۔ مانعۃ الخلو۔

1۔ **حقیقیہ:** وہ ہوتا ہے جس میں اجتماع اور ارتفاع دونوں منع ہوں۔

2۔ **مانعۃ الجمع:** وہ ہوتا ہے جس میں اجتماع منع ہو اور ارتفاع جائز ہو۔

3۔ **مانعۃ الخلو:** وہ ہوتا ہے جس میں ارتفاع منع ہو اور اجتماع جائز ہو۔

[نسب اربعہ کا بیان]

اب معلوم کرنا چاہیے کہ اس کی کیا وجہ ہے اس سے پہلے ایک تمہید ہے کہ دنیا کی کوئی دو چیزیں نہیں خالی نہ ہوں گی ان میں ان چار نسبتوں میں کوئی ایک نسبت ضرور ہوگی، وہ چار نسبتیں یہ ہیں:۔

ا۔مساوات" تساوی" ۲۔تباین ۳۔عموم خصوص مطلق ۴۔عموم خصوص من وجہ۔

جن دو چیزوں کے درمیان تباین ہو ان کو "متبائنین" کہتے ہیں، جن کے درمیان مساوات ہو ان کو "متساویین" کہتے ہیں اورجن کے درمیان عموم خصوص مطلق ہو ان کو "عام مطلق اور خاص

---

(۱) الغرض مانعۃ الخلووہ شرطیہ منفصلہ ہے، جس کے مقدم اورتالی کے درمیان صرف عدم کے اعتبارسے انفصال کے ہونے یانہ ہونے کوظاہرکیاگیاہو۔موجبہ کی مثال"مثل الجليس الصالح كحامل المسك إما أن يحذيك وإما أن تبتاع منه إما أن تجد منه ريحا طيبة"یعنی یہ سب بیک وقت جمع ہوسکتے ہیں،لیکن بیک وقت سب معدوم نہیں ہوسکتے ،بلکہ ان میں سے کوئی ایک ضرورہوگا۔اسی طرح دوسری مثال یہ ہے۔ "طعام الضيوف حلوا اوصالح"۔یعنی دونوں بیک وقت معدوم نہیں ہوں گے،بلکہ ایک ضرورموجودہوگا۔سالبہ کی مثال"ليس البتة أن نتكلم باللغة العربية أوالفارسية"۔یعنی یہ دونوں بیک وقت معدوم ہوسکتے ہیں،بلکہ ان دونوں زبانوں کے علاوہ کسی اورزبان میں گفتگوکریں۔

مطلق،، کہتے ہیں اور جن کے درمیان عموم خصوص من وجہ ہو ان کو ''عام من وجہ اور خاص من وجہ،، کہتے ہیں۔

نسبت تباین: کی وہ ہوتی ہے کہ جن افراد پر ایک صادق آئے اس کے کسی فرد پر دوسری صادق نہ آئے اور اسی طرح عکس، جیساکہ ''انسان،، اور ''حجر،، ہو گئے اور نسبت تساویان وہ ہوتا ہے جن کے افراد پر ایک صادق اس کی جمیع افراد پر دوسری صادق آئے، اس طرح بالعکس۔ جیساکہ ''انسان اور ناطق،،[1]۔

اور عموم خصوص مطلق: وہ ہوتی ہے کہ جن افراد پر ایک صادق آئے اس کے جمیع افراد پر دوسری صادق آئے نہ عکس، جیسے ''انسان،، اور'' حیوان،، ہوگئے۔ اس لیے جہاں نسبت عموم خصوص مطلق ہو وہاں دو مادے ہوتے ہیں ایک اجتماعی دوسرا افتراقی۔

اور نسبت عموم خصوص من وجہ: وہ ہوتی ہے کہ ہر واحد پر واحد کے بعض افراد پر صادق آئے، جیساکہ '' حیوان،، اور'' ابیض،، اسی واسطے جہاں نسبت عموم خصوص من وجہ ہو وہاں تین مادے ہوتے ہیں ایک اجتماعی دوسرا افتراقی[2]۔

---

(۱) تساوی کی تعریف: دوکلیوں کے ایسے تعلق کو کہتے ہیں، جن میں سے ہر ایک کلی دوسری کلی کے تمام افراد پر صادق آئے، جیسے انسان اور ناطق، کیونکہ ہر انسان ناطق ہے اور ہر ناطق انسان ہے، یا مومن اور جنتی، کیونکہ ہر مومن جنتی ہے اور ہر جنتی مومن ہے۔

تباین کی تعریف : دوکلیوں کے ایسے تعلق کو کہتے ہیں، جن میں سے کوئی بھی کلی دوسری کلی کے کسی فرد پر صادق نہ آئے، جیسے انسان اور فرس، کیونکہ کوئی انسان فرس نہیں اور نہ ہی کوئی فرس انسان ہے، یا مسلمان اور کافر، کیونکہ کوئی مسلمان کافر نہیں اور کوئی کافر مسلمان نہیں۔

(۲) عموم خصوص مطلق کی تعریف : دوکلیوں کے ایسے تعلق کو کہتے ہیں، جن میں سے ایک کلی دوسری کلی کے تمام افراد پر صادق آئے اور دوسری کلی پہلی کلی کے تمام افراد پر صادق نہ آئے، جیسے انسان اور حیوان، کیونکہ ہر انسان حیوان ہے، لیکن ہر حیوان انسان نہیں، یا حنفی اور مسلما ن ،کیونکہ ہر حنفی مسلمان ہے، لیکن ہر مسلمان حنفی نہیں۔

عموم خصوص من وجہ کی تعریف: دوکلیوں کے ایسے تعلق کو کہتے ہیں، جن میں سے ہر ایک کلی دوسری کلی کے بعض افراد پر صادق ہو اور بعض پر صادق نہ ہو، جیسے حیوان اور ابیض، کیونکہ بعض حیوان ابیض ہیں اور بعض نہیں اور اسی طرح بعض ابیض حیوان ہیں اور بعض نہیں۔ یا عالم اور ذہین، کیونکہ بعض عالم ذہین ہیں، بعض نہیں، اسی طرح بعض ذہین عالم ہیں اور بعض نہیں۔

وجہ حصر: اس یہ ہے کہ ان دو چیزوں کے درمیان تباین کلی ہوگا یا نہ ہوگا، اگر ہو تو ''تبائن'' اور ان دونوں کو '' م تبائنین'' کہتے ہیں اگر نہ ہو تو پھر خالی نہیں تصادق کلی ہوگا یا نہ ہوگا اگر ہو تو ''مساوات'' اور ان دونوں کو ''متساوبین '' کہتے ہیں اگر نہ ہو تو پھر خالی نہ ہوگی جانبین سے ہوگا یا جانب واحد سے، اگر جانب واحد سے ہو تو ''عموم خصوص مطلق ''، اگر جانبین سے ہو تو ''عموم خصوص من وجہ''۔

اور یہ نسبتیں مفرد میں باعتبار مصداق اور حمل کے ہوگی اور قضایا میں باعتبار مفہوم اور نسبت کی ہوں گی۔

1۔ **حقیقیہ:** وہ ہوتی ہے جس میں اجتماع بھی منع ہو اور ارتفاع بھی۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ یہ مرکب ہوتا ہے شئ اور مساوی نقیض سے اب اگر جمع ہو تو لازم آتا ہے اجتماع نقیضین اور اگر اُٹھ جائے تو لازم آتا ہے ارتفاع نقیضین، جیسا کہ ''العدد إما زوج وإما فرد'' یہاں تین چیزیں ہیں:۔ 1۔ شئ، 2۔ نقیض اور 3۔ مساوی نقیض ''زوج'' شئ ہے ''لا زوج'' نقیض شئ ہے اس کے اوپر فرد مساوی نقیض ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ جہاں ایک مساوی صادق آئے وہاں دوسرا مساوی بھی صادق آئے گا اور جہاں ایک مساوی اٹھ جائے وہاں دوسرا مساوی بھی اٹھ جاتا ہے، جیسا کہ انسان اور ناطق یہ دونوں مساوی ہیں، جہاں انسان صادق آئے وہاں ناطق بھی صادق آئے اور جہاں انسان اٹھ جائے وہاں ناطق بھی اٹھ جائے گا[1]۔

اب اگر یہ شئ '' زوج'' بھی ہو اور '' فرد'' بھی ہو تو لازم آتا ہے اجتماع نقیضین، کیونکہ اگر ''زوج'' بھی ہو اور '' فرد'' بھی ہو اور ''فرد'' مساوی ہے ''لا زوج'' کا۔ پھر ''لا زوج'' بھی ہوگا اور ''زوج'' بھی پہلے موجود تھا تو لازم آگیا اجتماع نقیضین اور اگر یہ شئ زوج نہ ہو اور فرد بھی نہ ہو تو ارتفاع نقیضین لازم آتا ہے، کیونکہ اگر '' زوج'' بھی نہ ہوا اور ''فرد'' بھی نہ ہوا اور '' فرد'' مساوی ہے ''لا زوج'' کا۔ پھر ''لا زوج'' بھی نہ ہوگا اور '' زوج'' پہلی ہی نہیں تھا تو ارتفاع نقیضین لازم آگیا۔

---

(۱) جن دو کلیوں کے عینین میں تساوی کی نسبت ہو تو ان کے نقیضین میں بھی تساوی کی نسبت ہوگی، جیسے '' انسان'' اور ''ناطق''، ان کے عینین مین تساوی کی نسبت ہے، جہاں ''انسان'' ہے وہاں ''ناطق'' ہے اور جہاں ''ناطق'' ہے ، وہاں ''انسان'' ہے، اسی طرح ان کے نقیضین (لاانسان، لاناطق) میں بھی تساای کی نسبت ہے، جہاں '' لاانسان'' صادق آئے گا و، ہاں ''لاناطق'' بھی صادق آئے گا، جیسے کتاب اور قلم پر، یہ دونوں صادق آتے ہیں۔

2۔ **مانعۃ الجمع**: وہ ہوتا ہے جس میں اجتماع منع ہو اور ارتفاع جائز ہو۔ کیونکہ یہ مرکب ہوتا ہے شئ اور اخص من النقیضین سے۔ اب اگر جمع ہو تو لازم آتا ہے اجتماع نقیضین اور اگر اٹھ جائے تو ارتفاع نقیضین لازم نہیں آتا، جیسا کہ "هذا الشيء إما شجر أو حجر"۔ یہاں تین چیزیں ہیں:۔ا۔ شئ ٢۔ نقیض ٣۔اخص من النقیضین۔

"شجر" شئ ہے "لا شئ" اس کی نقیض ہے اور "حجر" اخص من النقیضین ہے۔ اور قاعدہ یہ ہے کہ جہاں اخص ہو وہاں اعم پایا جاتا ہے، کیونکہ وجود خاص مستلزم ہوتا ہے وجود عام کو۔ اب اگر یہ شئ "شجر" بھی ہو اور "حجر" بھی ہو تو لازم آتا ہے اجتماع النقیضین، کیونکہ اگر یہ شئ "شجر" بھی ہو تو "حجر" بھی۔ اور "حجر" خاص ہے نقیض "شجر" سے جو "لا شجر" ہے اور "لا شجر" شامل ہے "حجر" اور غیر "حجر" کو اور وجود خاص کا مستلزم ہوتا ہے، وجود عام کو ، تو پھر "لا شجر" بھی ہو گا اور "شجر" پہلے ہی تھا تو لازم آگیا اجتماع نقیضین اور اگر دونوں اٹھ جائے تو پھر لازم نہیں آتا ارتفاع نقیضین، کیونکہ اگر اٹھ جائیں تو ایک شئ اٹھ جائے گی، تو پھر لازم نہیں آتا ارتفاع نقیضین کا، کیونکہ اگر اٹھ جائیں تو ایک شئ اٹھ جائی گی اور دوسری اخص اٹھی گی اور قاعدہ یہ ہے کہ خاص کے اٹھنے سے عام نہیں اٹھتا، یعنی انتفاء خاص کا مستلزم نہیں ہوتا انتفاع عام کو، جیسا کہ انسان اور حیوان۔ اب اگر انسان اٹھ جائے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ حیوان بھی اٹھ جائے گا، بلکہ ہو سکتا ہے کہ حیوان کسی اور میں موجود ہو، کیونکہ اگر "شجر" بھی نہ ہو اور "حجر" بھی نہ ہو اور "حجر" خاص ہے نقیض "شجر" سے جو کہ "لا شجر" ہے اور "لا شجر" شامل ہے "حجر" اور غیر "حجر" کو بھی اور انتفاء خاص مستلزم نہیں انتفاء عام کو۔

3۔ **مانعۃ الخلو**: وہ ہوتا ہے جس میں ارتفاع منع ہو اور اجتماع جائز ہو۔ [کیونکہ] وجہ حصر یہ ہے کہ یہ مرکب ہوتا ہے شئ اور اعم من النقیضین سے۔ اب اگر جمع ہو جائے تو لازم نہیں اجتماع نقیضین کا، اور اگر اٹھ جائے تو لازم آتا ہے ارتفاع نقیضین کا جیسا کہ "هذا الشيء إما لا شجر وإما لا حجر"۔

یہاں تین چیزیں ہیں:۔ا۔ شئ ٢۔ نقیض ٣۔اعم من النقیضین۔

"لا شجر" شئ ہے "شجر" اس کی نقیض ہے اور "لا حجر" اعم ہے نقیض اور "لا شجر" سے جو کہ "شجر" ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ انتفاء عام مستلزم ہوتا انتفاء خاص کو، جیسا کہ انتفاء "حیوان" مستلزم انتفاء "انسان" کو۔ اب اگر شئ "لا شجر" بھی نہ ہو اور "لا حجر" بھی نہ ہو تو لازم آتا ہے ارتفاع نقیضین کا، کیونکہ اگر "لا شجر" بھی نہ ہو اور "لا حجر"

بھی نہ ہو اور '' لا حجر'' عام ہے نقیض ''لا شجر'' سے جو کہ ''شجر'' ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ انتفاء عام مستلزم ہوتا ہے انتفاء خاص کو، یعنی عام کے اٹھنے کے ساتھ خاص بھی اٹھ جاتا ہے تو پھر '' شجر'' بھی نہ ہو گا اور '' لا شجر'' پہلے ہی نہیں تو پھر لازم آئے گا ارتفاع نقیضین اور اگر دونوں جمع ہو جائے تو لازم نہیں آتا اجتماع نقیضین کا، کیونکہ اگر '' لا شجر'' بھی ہو اور ''لا حجر'' بھی ہو اور '' لا حجر'' عام ہے نقیض ''لا شجر'' سے جو کہ ''شجر'' ہے اور یہ ''لا شجر'' عام ہے شامل ہے ،''شجر'' اور غیر '' شجر'' کو اور تحقق عام کا مستلزم ہونا ضروری نہیں تحقق خاص کو۔ یعنی کہ ''شجر'' بھی ہو اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ کوئی اور بھی ہو۔

[انفصال کی قوت اور ضعف کے اعتبار سے تقسیم]

پھر حقیقیہ، مانعۃ الجمع، مانعۃ الخلو ہر واحد تین تین قسم ہیں:۔

1۔عنادیہ 2۔اتفاقیہ 3۔مطلقہ۔

1۔ عنادیہ[کی تعریف]: وہ ہوتا ہے جس میں حکم ہو درمیان مقدم اور تالی کے سمیت منافات کے باعتبار ذات کے قطع نظر واقع سے۔

2۔ اتفاقیہ[کی تعریف]: وہ ہوتا ہے جس میں حکم ہو دومیان مقدم اور تالی کے سمیت منافات کے نہ باعتبار ذات کے، بلکہ حکم ہو محض اتفاقاً باعتبار واقع کے[1]۔

3۔ مطلقہ[کی تعریف]: وہ ہوتا ہے جس میں نہ منافات کا اعتبار ہو اور نہ عدم منافات کا اعتبار ہو۔

---

(۱) حاصل یہ ہے کہ انفصال کی قوت اور ضعف کے اعتبار سے شرطیہ منفصلہ کی دو قسمیں ہیں:۔

ا۔عنادیہ ۲۔اتفاقیہ

ا۔ عنادیہ کی تعریف :وہ شرطیہ منفصلہ ہے، جس کے مقدم اور تالی کے درمیان تباین کی نسبت ہو، جیسے "هذا الرجل إما مومن وإما كافر"۔

۲۔اتفاقیہ کی تعریف : وہ شرطیہ منفصلہ ہے ،جس کے مقدم اور تالی میں اتفاقا انفصال ہو، جیسے کوئی کہے" طعامنا كل يوم إما الخبز أو الأرز"(ہمارا روز کا کھانا روٹی ہے یا چاول ہے)روٹی اور چاول دونوں بیک وقت جمع ہو سکتے ہیں، مگر اتفاقی بات ہے کہ ایک چیز ہے دوسری نہیں۔

عنادیہ کی مثالیں گزر چکی ہیں۔ حقیقیہ، مانعۃ الجمع اور مانعۃ الخلو میں۔

مثال اتفاقیہ حقیقیہ کی: جیسا کہ فرض کریں کہ ''زید أسود'' ہے۔اور''لا کاتب'' ہے۔

اب قضیہ بنائیں تو عبارت اس طرح ہو گی۔ ''ھٰذا الشیء إما أسود إما کاتب'' اب یہاں اجتماع بھی منع ہے، ارتفاع بھی منع ہے۔ اجتماع اس طرح منع ہے کہ اگر کہیں اسود ہے تو یہ ٹھیک ہےاور کاتب ہے یہ ٹھیک نہیں،کیونکہ''لا کاتب'' پہلے موجود ہے تو لازم آگیا اجتماع نقیضین کا اور ارتفاع اس طرح منع ہے اسود نہیں اور ''کاتب''نہیں یہ تو ٹھیک ہے کہ ''کاتب'' نہیں،لیکن ''اسود'' پہلے ہی موجود ہے لازم آئے ارتفاع نقیضین کا۔

مثال اتفاقیہ کی مانعۃ الجمع کی: جیسا کہ فرض کریں ''زید اسود'' اور ''لاکاتب'' ہے۔ اب قضیہ بنائیں تو عبارت اس طرح ہوگی ''ھٰذا لشیء إما لا أسود وإما کاتب'' یہاں اجتماع منع ہے اور ارتفاع جائز ہے، اجتماع اس طرح منع ہے کہ اگر کہیں کہ'' لا اسود'' اور''کاتب''ہے یہ ٹھیک نہیں،کیونکہ واقع میں وہ ''اسود'' نہیں اور'' لاکاتب'' ہےتولازم آگیااجتماع نقیضین کا۔اورارتفاع اس طرح جائز ہے اگر کہیں'' لا اسود'' نہیں اور'' کاتب'' نہیں،یہ ٹھیک ہے،کیونکہ واقع میں ہی''اسود'' او ''لاکاتب''ہے،تو جب نفی پر نفی داخل ہوئی تو ''کاتب'' بن جائے گا۔

مثال اتفاقیہ کی مانعۃ الخلو کی: جیسا کہ ''زیداسود'' اور''کاتب''ہے۔اب قضیہ بنائے توعبارت اس طرح ہوگی ''ھٰذا الشیء إما أسود وإما لا کاتب''۔ اب ارتفاع منع ہےاور اجتماع جائز ہےارتفاع اس طرح منع ہے کہ اگر کہیں کہ''اسود''نہیں یہ ٹھیک نہیں،کیونکہ واقع میں ''اسود''ہے اور ''کاتب'' کہیں تو لازم آئے گا ارتفاع نقیضین کا،کیونکہ ''لاکاتب'' پہلے ہی ہے اور اجتماع جائز ہے،کیونکہ اگر کہیں کہ''اسود''ہے اور''لاکاتب'' ہے تو یہ ٹھیک ہے،کیونکہ واقع میں ''اسود'' اور ''لاکاتب'' ہے۔

یہاں تک بحث قضیہ منفصلہ کی ہے[1]۔

---

(۱) باقی رہی یہ بات کہ شرطیہ منفصلہ کی ترکیب کتنے اجزاء سے ہوتی ہے؟ اس میں مناطقہ کااختلاف ہے،بعض حضرات کے نزدیک منفصلہ حقیقیہ کے صرف دواجزء ہوتے ہیں،اس سے زائد نہیں ہوسکتے،البتہ مانعۃ الجمع اورمانعۃ الخلو کی دوسے زائداجزاء سے بھی

[شرطیہ مطلقہ کی تقسیم]

اب مطلقہ دو قسم ہے،جو کہ تیسرے قسم ہے شرطیہ کی۔

1۔ایک مطلقہ بمعنی ""مطلق الشیء""۔2۔دوسرا""مطلق بمعنی الشیء المطلق""

جو کہ مطلقہ بمعنی مطلق الشیء کے ہے۔ یہ عام ہے اس مطلقہ سے جو بمعنی الشیء المطلق ہے، کیونکہ الشیء المطلق فرد ہے مطلق شئ کا۔ فرق درمیان دونوں کے یہ ہے کہ مطلق الشیء اس کو کہتے ہیں کہ ایک فرد کے تحقق کے ساتھ جس کا تحقق ہو اور ایک فرد کے انتفاء کے ساتھ جس کا انتفاء ہو، جیسا کہ زید موجود ہو اور ہم کہیں کہ مطلق الشیء موجود ہے اور عمرو معدوم ہو ہم کہیں کہ مطلق الشیء معدوم ہے اور الشیء المطلق اس کو کہتے ہیں کہ ایک فرد کے تحقق کے ساتھ جس کا تحقق ہو اور ایک فرد کے انتفاء کے ساتھ انتفاء نہ ہو،بلکہ انتفاء بر انتفاء جمع افراد کے ہو، جیسا کہ زید

ترکیب ہوسکتی ہے،تاہم مناطقہ کی ایک جماعت کانقطہ نظریہ ہے کہ منفصلہ خواہ حقیقیہ ہویامانعۃ الجمع ہویامانعۃ الخلوہو،ان میں سے کسی ایک کی ترکیب دوسے زائداجزاء سے نہیں ہوسکتی ہے اوربعض حضرات کاخیال ہے کہ منفصلہ خواہ حقیقیہ ہویامانعۃ الجمع ہویامانعۃ الخلوہو،ہرایک کی ترکیب دوسے زائداجزاء سے ہوسکتی ہے،صاحب سلم العلوم نے دوسری مذہب کوراجح قراردیاہے۔

یادرہے کہ منفصلہ حقیقیہ کی ترکیب ایک قضیہ اوراس کے نقیض یامساوی نقیض سے ہوتی ہے،یعنی ایک طرف ایک قضیہ ہواوردوسری طرف اس قضیہ کی نقیض ہو،جیسے"ھذا العدد إما زوج وإما لیس بزوج"۔اوریانقیض کے مساوی کوئی دوسراقضیہ ہو،جیسے "کل عدد إما زوج وإما فرد"۔وغیرہ۔

مانعۃ الجمع کی ترکیب ایک قضیہ سے اوراس قضیہ کے نقیض سے جوقضیہ خاص ہواس قسم کے دوقضیوں سے ہوتی ہے ،یعنی جزء اول ایک قضیہ ہواوردوسراجزء اس قضیہ کی نقیض سے خاص کوئی دوسراقضیہ ہو،جیسے"ھٰذا الشیء إماشجر وإماحجر"۔اس میں" حجر"جزء اول یعنی" شجر"کی نقیض"لاشجر"سے خاص ہے کیونکہ "لاشجر" حجرکے علاوہ پربھی صادق آتاہے۔

اورمانعۃ الخلوکی ترکیب ایک قضیہ اوراس کے نقیض سے جوقضیہ عام ہواس قسم کے دوقضیوں سے ہوتی ہے یعنی جزء اول ایک قضیہ ہواوردوسراجزء اس قضیہ کی نقیض سے عام کوئی دوسراقضیہ ہو۔

موجود ہو ہم کہیں الشیء المطلق موجود ہے اور عمرو معدوم ہو تو ہم نہ کہیں گے کہ الشیء المطلق معدوم ہے،بلکہ جمیع افراد معدوم ہوں تو تب ہم کہیں گے کہ الشیء المطلق معلوم ہے[1]۔

---

(۱) اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ ایک ہوتی ہے، مطلق الشیء ،یعنی مطلق کی اضافت شئ کی طرف ہو،اور ایک ہوتی ہے۔''الشیء المطلق'' موصوف صفت،یعنی ایسی شئ وصف اطلاق کیساتھ مقید ہو،مطلق الشیء میں کوئی قید نہیں ہوتی،اسی لیے اس میں عموم زیادہ ہے اور''الشیء المطلق'' میں کم ازکم قید توموجود ہے ،اسی لیے اس میں اس درجہ کاعموم نہیں،بلکہ یہاں مقید ہے۔ جیسے''الكلمة المطلقة''(مطلق کلمہ)وہ ہے جس میں اس کی تینوں قسمیں:اسم،فعل،حرف پائی جائیں،اس وقت مطلق کلمہ کاوجود ہوگا،پھر اس کی تقسیم کریں کہ مطلق کلمہ (اسم،فعل اور حروف) کی دو قسمیں ہیں: معرب، مبنی۔ گویا معرب مبنی ہونا اسم فعل اور حرف تینوں میں پایاجاتاہے، خاص کی ایک قسم میں نہیں اور جب مطلق الکلمۃ(کلمہ مطلق) کی تقسیم کی جائے تووہاں کلمہ کی کسی ایک قسم (خواہ وہ اسم یا فعل وحرف ہو) کے تحقق سے کلمہ مطلق کا تحقق ہوجائے گا، پھر اس کی تقسیم کی جائے کہ کلمہ مطلق (یعنی اسم) کی دو قسمیں ہیں: منصرف اور غیر منصرف۔یعنی''الكلمة المطلقة'' اور ''مطلق الكلمة'' کے درمیان عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے کہ جب کبھی''الكلمة المطلقة''(مطلق کلمہ)کاوجود ہوگا،وہاں''مطلق الكلمة''(کلمہ مطلق) کا وجودضروری ہے،لیکن ہر جگہ''مطلق الكلمة'' کے وقت''الكلمة المطلقة''کاپایاجاناضروری نہیں۔ گویااول خاص اور ثانی عام ہے۔

منطقی حضرات ان میں کئی فرق کرتے ہیں،جودرج ذیل ہیں۔

۱۔ مطلق الشیء لابشرط شئ کے مرتبہ میں ہوتاہے اور الشیء المطلق بشرط لاشئ کے مرتبہ میں ہوتاہے۔

۲۔ مطلق الشیء موجود بوجود فردما اور منتفی بانتفاء فردماہوتاہے اور الشیء المطلق موجود بوجود فردماہوتاہے،لیکن منتفی بانتفاء فردمانہیں ہوتا،بلکہ منتفی بانتفاء جمیع الافراد ہوتاہے۔

۳۔ مطلق الشیء اعم اورالشیء المطلق اخص کہلاتاہے۔

۴۔ مطلق الشیء غیر مقید اورالشیء المطلق مقید ہوتاہے۔

۵۔ مطلق الشیء پر عموم اور خصوص دونوں کے احکام جاری ہوتے ہیں،لیکن الشیء المطلق پر صرف عموم کے احکام جاری ہوتے ہیں۔

۶۔ مطلق الشیء مہملہ قدمائیہ کا موضوع واقع ہوتا ہے اور شیء مطلق قضیہ طبعیہ کا موضوع واقع ہوتا ہے (ا)۔مزید تفصیل کے لیے دیکھئے تحریر کندیا۸۷۔میزان العلوم۱۳۶۔دستورالعلماء:۳/۱۹۵۔تحفہ شاہجہانی:۴۴، دستورالطلبہ:347۔

یہ بات بھی ذہن نشیں رکھیں کہ یہی حال مفردِ مطلق، مطلق مفرد کاہے۔نیز وجودِ مطلق، مطلقِ وجوداور حصولِ مطلق اور مطلقِ حصول وغیرہ کا بھی ہے،صاحب دستورالعلماء فرماتے ہیں۔'' وَمن هَا هُنَا يعلم الْفرق بَين الشَّيْء الْمُطلق وَمُطلق الشَّيْء كالوجود الْمُطلق وَمُطلق الْوُجُود. بِأَن الأول مُقَيّد بِقَيْد الْإِطْلَاق وَالثَّانِي مُطلق مِنْهُ فَالْأول أخص وَالثَّانِي أَعم وَقس عَلَيْهِ الْحُصُول

[قضیہ شرطیہ کی مقدم کے اعتبار سے تقسیم]

جو تقسیم باعتبار قضیہ حملیہ میں باعتبار موضوع کے جاری ہوتی ہے،وہی تقسیم قضیہ شرطیہ میں بھی جاری ہوتی ہے باعتبار موضوع کے۔فرق اتنا ہے کہ قضیہ حملیہ طبعیہ بنتا ہے اور قضیہ شرطیہ نہیں بنتا،کیونکہ طبعیہ میں عموم خصوص کا لحاظ نہیں ہوتا اور کوئی شرطیہ ایسا نہیں،جس میں تقدیر کا لحاظ نہ ہو، بلکہ [قضیہ شرطیہ] تین قسم ہے:۔

1۔شخصیہ 2۔محصورہ 3۔مہملہ۔

اور دوسرا فرق یہ ہے کہ قضیہ حملیہ میں حکم افراد پر ہوتا ہے اور قضیہ شرطیہ میں حکم تقادیر پر ہوتا ہے اور تقادیر شرطیہ میں بمنزل افراد کے ہیں مثل حملیہ کے۔ اب تقادیر خالی نہ ہوں گی حکم اوپر تقادیر معینہ کے ہوگا یا غیر معینہ پر، اگر حکم تقادیر معینہ پر ہوا تو شخصیہ اور مخصوصہ اور اگر حکم اوپر تقادیر غیر معینہ کے ہوا تو پھر خالی نہ ہوگا کمیت تقادیر کی بیان ہوگی یا نہ ہوگی،اگر ہوئی تو پھر خالی نہیں کلًا ہوگی یا بعضاً، اگر کلًا ہوئی تو محصورہ مسورہ کلیہ اور اگر بعضاً ہوئی تو محصورہ مسورہ جزئیہ اور اگر کمیت تقادیر کی بیان نہ ہوئی تو مہملہ۔

مثال شخصیہ کی: "إن جئتنى اليوم أكرمك"۔

مثال محصورہ سورہ کلیہ کی: "كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود"۔

مثال محصورہ جزئیہ کی: "قد يكون إذا كان زيد كاتبا كان متحرك الأصابع"۔

مثال مہملہ کی: "إذا كان زيد إنسانا كان حيوانا"[1]۔

الْمُطلق وَمُطلق الْحُصُول - والتصور الْمُطلق وَمُطلق التَّصَوُّر هَكَذَا فِي مصنفات الزَّاهِد رَحمَه الله تَعَالَى." (دستور العلماء:195/3)

[1] مذکورہ تمام اقسام متصلہ اور منفصلہ دونوں کو شامل ہیں تو یہ کل چودہ قسمیں بن جاتی ہیں،جو درج ذیل ہیں۔

[وجودِ موضوع کے اعتبار سے قضیہ کی تقسیم]

پھر خواہ قضیہ حملیہ ہو یا شرطیہ ہو باعتبار تقسیم ثانی کے تین قسم ہے:۔

1۔خارجیہ 2۔ذہنیہ 3۔حقیقیہ۔

وجہ حصر: یہ ہے کہ موضوع خالی نہ ہوگا حکم موضوع پر باعتبار تحقق فی الخارج کے ہوگا،یا باعتبار تحقق فی الذہن کے ہوگا،یا باعتبار فی الواقع کے ہوگا،اگر موضوع پر حکم باعتبار تحقق فی الخارج کے ہوا تو خارجیہ،جیسا کہ "الإنسان کاتب" اور اگر باعتبار تحقق فی الذہن کے ہوا تو ذہنیہ "الإنسان کلی" اوراگر باعتبار تحقق فی الواقع کے ہوا تو حقیقیہ جیسا کہ"الأربعة زوج"[1]۔

ا۔متصلہ شخصیہ ۲۔متصلہ محصورہ ۳۔متصلہ مہملہ ۴۔متصلہ موجبہ کلیہ ۵۔متصلہ موجبہ جزئیہ ۶۔متصلہ سالبہ کلیہ ۷۔متصلہ سالبہ جزئیہ ۸۔منفصلہ شخصیہ ۹۔منفصلہ محصورہ ۱۰۔منفصلہ مہملہ ۱۱۔منفصلہ موجبہ کلیہ ۱۲۔منفصلہ موجبہ جزئیہ ۱۳۔منفصلہ سالبہ کلیہ ۱۴۔منفصلہ سالبہ جزئیہ۔

[1] اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ وجود موضوع کے اعتبار سے قضیہ کی تین قسمیں ہیں:۔

ا۔خارجیہ ۲۔حقیقیہ ۳۔ذہنیہ

ا۔ خارجیہ کی تعریف :وہ قضیہ حملیہ ہے،جس کاموضوع واقعۃً خارج میں موجودہو،جیسے " النار محرقة-الثلج ليس بحارّ"وغیرہ۔

۲۔حقیقیہ کی تعریف : وہ قضیہ حملیہ ہے،جس کا موضوع خارج میں واقعۃً موجودنہ ہو،بلکہ مقدرہو،یعنی خارج میں موضوع کے وجودکوفرض کرلیاگیاہو،جیسے " کل عنقاء طائر"۔یہاں عنقاء حقیقۃً خارج میں موجودنہیں،لیکن اس کے وجودکوخارج میں فرض کرلیاگیاہے کہ اگرکوئی فرد"عنقاء" کا اس خارجی جہاں میں وجودپایاگیااوروہ "عنقاء"ہواتووہ "طائر"ہوگا۔

۳۔ ذہنیہ کی تعریف :وہ قضیہ حملیہ ہے،جس کا موضوع خارج میں نہ حقیقۃً ہو،اورنہ تقدیراًہو،بلکہ ذہن میں فرض کرلیاگیاہو،جیسے"شريك البارى ممتنع"یہاں"شريك البارى"کاکوئی فردنہ حقیقۃً خارج میں موجودہے اورنہ ہی تقدیراًموجودہے،بلکہ ذہن میں اسے فرض کرلیاگیاہے،یعنی اگربالفرض عقل میں شریک باری تعالی ہوتوامتناع والاحکم اس کے لیے ثابت ہوگا۔

وجہ حصر: قضیہ کاموضوع محقق الوجودہوگا،یامقدرة الوجودہوگا،یامفروض ذہنی ہوگا،اگرمحقق الوجودہوتوخارجیہ، اگرمقدرة الوجودہوتوحقیقیہ اورمفروض ذہنی ہوتوذہنیہ۔

پھرایجاب اورسلب کے اعتبارسے ہرایک کی دودوقسمیں ہیں،کل چھ قسمیں ہوئیں:۔

۱۔خارجیہ موجبہ ،جیسے''زید قائم'' ۲۔خارجبہ سالبہ،جیسے''زید لیس بقائم'' ۳۔حقیقیہ موجبہ،جیسے''العنقاء طائر'' ۴۔حقیقیہ سالبہ،جیسے ''العنقاء لیس بطائر'' ۵۔ذہنیہ موجبہ،جیسے ''شریك الباری ممتنع'' ۶۔ذہنیہ ،جیسے ''شریك الباری لیس بموجود''۔

شارح سلم العلوم حمداللہ سندیلوی فرماتےہیں کہ قضیہ حملیہ وجودموضوع کے اعتبارسے کل اقسام نوبنتی ہیں،موضوع محقق ہوگا،یامقدرہوگا،یااعم منہماہوگا،اسی طرح تین احتمال یہ ہیں،ذہن،خارج اوراعم منہما۔تین کوتین میں ضرب دینے سے نوقسمیں بنتی جاتی ہیں،تاہم صاحب سلم العلوم اوردیگرحضرات نے یہ پانچ قسمیں ذکرکی ہیں،خارجیہ،خارجیہ حقیقیہ،ذہنیہ،ذہنیہ حقیقیہ،حقیقیہ محضہ۔(دیکھئے حمداللہ:۶۱، انوارالعلوم:۱۲۹)

قاعدہ نمبر۱۵: علامہ سیدسندؒفرماتے ہیں کہ خواہ مخواہ تکثرمفہومات قضایاکی ضرورت نہیں اورنہ ہی مناطقہ کی عام اصطلاح میں کسی خاص تغیرکرنے سے کوئی خاص فائدہ ہے،پس اتناکافی ہے کہ قضیہ میں اگرحکم ثبوت المحمول للموضوع الخارجی ہوتوچاہےوہ محقق ہویامقدرہواس کانام خارجیہ ہوگا،جس کی مثال قضایاطبیعیہ ہوں گے ،اگرموضوع ذہنی کی طرف ثبوت ہوتوچاہےوہ محقق ہویامقدرہواس سے قضیہ ذہنیہ بنے گا،جیسے عام طورپراس فن کے قضایاایسے ہوتے ہیں اورکہیں ثبوت المحمول للموضوع ہوتوحقیقیہ ہوگاکالقضایاالہندسہ۔(انوارالعلوم:۱۲۹)

پھرموضوع کے محقق اورمقدرہونے کے اعتبارسے قضیہ حملیہ کی دوقسمیں ہیں:۔

۱۔بتیہ ۲۔غیربتیہ

۱۔قضیہ بتیہ کی تعریف: وہ قضیہ حملیہ ہے،جس کاموضوع محقق ہو،جیسے ''زید عالم''۔

۲۔قضیہ غیربتیہ کی تعریف:وہ قضیہ حملیہ ہے،جس کاموضوع مقدرۃہو،جیسے ''شریك الباری ممتنع''۔وغیرہ۔

پھران میں سے ہرایک کی تین تین قسمیں ہیں،جودرج ذیل ہیں:۔

۱۔خارجیہ بتیہ ۲۔خارجیہ غیر بتیہ ۳۔ذہنیہ بتیہ ۴۔ذہنیہ غیر بتیہ ۵۔حقیقیّہ بتیہ ۶۔حقیقیّہ غیر بتیۃ

۱۔خارجیہ بتیہ کی تعریف:وہ قضیہ خارجیہ ہے،جس کاموضوع محقق الوجودہو،جیسے'' زید قائم ''۔

۲۔خارجیہ غیر بتیہ کی تعریف:وہ قضیہ خارجیہ ہے،جس کاموضوع مقدرۃ الوجودہو،جیسے''العنقاء طائر''۔

۳۔ذہنیہ بتیہ کی تعریف:وہ قضیہ ذہنیہ ہے،جس کاموضوع محقق الوجودہو،جیسے''الإنسان کلی''۔

۴۔ذہنیہ غیر بتیہ کی تعریف:وہ قضیہ ذہنیہ ہے،جس کاموضوع مقدرۃ الوجودہو،جیسے''شریك الباری ممتنع''۔

۵۔حقیقیّہ بتیہ کی تعریف:وہ قضیہ حقیقیہ(یہاں حقیقیہ سے وہ قضیہ حقیقیہ مرادہے،جس کا موضوع خارج اورذہن دونوں سے قطع نظرہو،یعنی جس میں محمول کاثبوت مطلق موضوع کے لیے ہو،خواہ موضوع امرذہنی محقق ہویامقدرہو۔تب حقیقیہ کی تقسیم بتیہ اورغیربتیہ کی طرف صحیح ہوگی،ایک نفس الامری محقق اوردوسرانفس الامری مقدرہوگا،اول الذکرکوحقیقیہ بتیہ اورثانی الذکرکوحقیقیہ غیر بتیہ کہتے ہیں ،لیکن اگریہاں حقیقیہ سے وہ قضیہ مرادلیاجائے ،جس کاموضوع مقدرۃالوجودہوتواس صورت میں

[اسوار کا بیان]

یہ جو بھی تقاسیم گزر چکی ہیں،خواہ قضیہ حملیہ ہو،یا شرطیہ ہو،معدولہ ہو،یا محصلہ ہو، مطلقہ ہو، یا موجہہ ہو، بسیطہ ہو،یا مرکبہ ہو۔ اور شرطیہ میں خواہ متصلہ ہو یا منفصلہ ہو یہ تمام محصورے بنتے ہیں اور ان تمام محصوروں کا سمجھنا موقوف ہے ''اسوار''[1] پر۔ کیونکہ قضیہ حملیہ کے''سور'' علیحدہ ہیں اور شرطیہ کے ''سور'' علیحدہ ہیں، اس لیے پہلے ہم ''سور''بیان کریں گے۔

قضیہ حملیہ چار قسم ہے:۔

1۔موجبہ کلیہ 2۔موجبہ جزئیہ 3۔سالبہ کلیہ 4۔سالبہ جزئیہ[2]۔

حقیقیہ اور غیربتیہ میں ترادف ہوگا،یعنی حقیقیہ صرف غیربتیہ ہوگا،اوربتیہ متحقق نہ ہوگا۔) ہے،جس کاموضوع محقق الوجودہو،جیسے''الأربعة ضعف الاثنين''۔

۶۔حقیقیّہ غیر بتیہ کی تعریف:وہ قضیہ حقیقیہ ہے،جس کاموضوع مقدرة الوجودہو،جیسے''اجتماع النقيضين محال''۔

پھران میں سے ہرایک کی ایجاب وسلب کے اعتبارسے دو دوقسمیں ہیں،کل بارہ قسمیں ہوئیں:۔

ا۔ خارجیہ بتیہ موجبہ،جیسے'' زيد قائم ''۔ ۲۔ خارجیہ بتیہ سالبہ،جیسے'' زيد ليس بقائم ''۔۳۔خارجیہ غیر بتیہ موجبہ،جیسے ''العنقاء طائر''۔ ۴۔ خارجیہ غیربتیہ سالبہ ،جیسے ''العنقاء ليس بطائر''۔۵۔ذہنیہ بتیہ موجبہ ،جیسے ''الإنسان كلي''۔۶۔ذہنیہ بتیہ سالبہ ،جیسے ''الإنسان ليس بجزئي''۔۷۔ذہنیہ غیر بتیہ موجبہ،جیسے ''شريك البارى ممتنع''۔۸۔ذہنیہ غیربتیہ سالبہ ،جیسے ''شريك البارى ليس بموجود''۔۹۔حقیقیّہ بتیہ موجبہ،جیسے ''الأربعة ضعف الاثنين''۔۱۰۔حقیقیہ بتیہ سالبہ،جیسے''الأربعة ليس بفرد''۔ ۱۱۔ حقیقیّہ غیر بتیۃ موجبہ،جیسے''اجتماع النقيضين محال''۔۱۲۔حقیقیہ غیربتیہ سالبہ،جیسے ''اجتماع النقيضين ليس بواقع''۔(مزید تفصیل کے لیے دیکھئے ہماری کتاب قواعدالمنطق:130-134)

[1] اسوار''سور''کی جمع ہےاور سوراصل میں ''سورالبلد''سے ماخوذ ہے،یعنی وہ دیوار جس نے پورے شہر کااحاطہ کیاہوا،تواسی طرح یہ الفاظ بھی کلی کوگھیرلیتے ہیں اوراصطلاحی تعریف یہ ہے۔''مايبين به كمية الافراد من الكلية والجزئية۔''یعنی وہ لفظ ہے جس کے ذریعے کل یابعض افراد کی تعیین کی جائے۔

[2] اس کی تفصیل یہ ہے کہ قضیہ محصورہ کی چار قسمیں ہیں:۔

ا۔موجبہ کلیہ ۲۔موجبہ جزئیہ ۳۔سالبہ کلیہ ۴۔سالبہ جزئیہ

1۔ **سور موجبہ کلیہ** کے تین[سور] ہیں: کل، الف لام استغراقی اور وقوع نکرہ کا بیچ کلام مثبت کے کہ جب اس سے ارادہ ہو استغراق کا۔اور ہر وہ لفظ جو ہم معنی ہو ان کا بیچ کسی زبان کے۔مثال کل کی: جیسے ''كل إنسان حيوان''۔ مثال الف لام استغراقی کی: جیسے ''إن الإنسان لفی خسر''۔ مثال اس کی کہ نکرہ واقع ہو بیچ کلام مثبت کے اور اس سے ارادہ ہو استغراق کا جیسا کہ ''تمرة خير من جرادة''۔

2۔ **سور موجبہ جزئیہ** کے دو ہیں: لفظ بعض اور واحد۔ اور ہر وہ لفظ جو ان کا ہم معنی ہے بیچ کسی زبان کے۔ مثال بعض کی: ''بعض الحيوان إنسان'' اور واحد کی مثال: جیسے ''واحد الحيوان إنسان''۔

3۔ **سور سالبہ کلیہ** کے تین ہیں: ''لا شئ ، لا واحد، اور وقوع نکرہ کا تحت النفی''۔ مثال لاشئ کی: ''لاشيء من الإنسان بحجر'' اور لا واحد کی: ''لا واحد من الإنسان بحجر'' اور وقع نکرہ تحت النفی کی مثال: جیسے''لا رجل أفضل منك''۔

۱۔ موجبہ کلیہ کی تعریف: وہ قضیہ محصورہ ہے ،جس میں محمول تمام افراد موضوع کے لیے ثابت ہو جیسے''إن الإنسان لفی خسر'' وغیرہ۔

۲۔ موجبہ جزئیہ کی تعریف: وہ قضیہ محصورہ ہے، جس میں محمول بعض افراد موضوع کے لیے ثابت ہو جیسے ''إن بعض الظن إثم۔''وغیرہ۔

۳۔ سالبہ کلیہ کی تعریف :وہ قضیہ محصورہ ہے ،جس میں تمام افراد موضوع سے محمول کی نفی کی گئی ہو جیسے'' لَا لَغوٌ فِيهَا وَلَا تَأثِيمٌ''۔وغیرہ۔

۴۔ سالبہ جزئیہ کی تعریف : وہ قضیہ محصورہ ہے، جس میں بعض افراد موضوع سے محمول کی نفی کی گئی ہو،جیسے ''وَمَا بَعضُهُم بِتَابِعٍ قِبلَةَ بَعضٍ''وغیرہ۔

4۔ **سور سالبہ جزئیہ** کے تین ہیں: ''لیس کل، لیس بعض، بعض لیس''۔ مثال لیس کل کی: جیسے ''لیس کل حیوان إنسانا'' اور مثال لیس بعض کی: جیسا کہ ''لیس بعض الحیوان إنسان'' اور مثال بعض لیس کی: جیسے ''بعض الحیوان لیس بإنسان''[1]۔

[ایجابِ کلی، رفع ایجابِ کلی اور ایجابِ جزئی، رفع ایجابِ جزئی میں فرق]

فرق درمیان ان کے یہ ہے کہ جس وقت ثبوت ہو واسطے ہر ایک فرد کے۔ اس کو ''ایجاب کلی'' کہتے ہیں اور اگر ثبوت ہو واسطے بعض افراد کے۔ تو اس کو ''ایجاب جزئی'' کہتے ہیں اور جس رفع ہو جمیع افراد سے تو اس کو ''رفع ایجاب کلی'' کہتے ہیں اور جس وقت سلب ہو بعض افراد سے تو اس کو ''سلب جزئی'' کہتے ہیں ''لیس کل'' دلالت کرتا ہے اوپر رفع ایجا ب کلی کے مطابقتاً اور سلب جزئی اس کو لازم ہے، کیونکہ جس وقت سلب ہو جمیع افراد سے تو سلب ہوگا بعض افراد سے بھی، اور ''لیس بعض'' اور ''بعض لیس'' اس کا عکس ہیں، یعنی یہ دلالت کرتے ہے اوپر سلب جزئی کے مطابقتاً اور اس کو رفع ایجاب کلی لازم ہے، کیونکہ اگر سلب ہو بعض افراد سے تو کہہ سکتے ہیں کہ سلب ہے جمیع افراد سے[2]۔

---

(۱) خلاصہ کلام یہ ہے کہ موجبہ کلیہ کا سور: ہروہ لفظ ہے، جو عموم اور شمول پر دال ہو جیسے'' الف لام استغراقی، کل، جمیع، اجمع، اجمعون، کافة، قاطبة، عامة، سائرة، طرا'' وغیرہ۔ اور موجبہ جزئیہ کا سور: ہروہ لفظ ہے، جو جزئیت اور بعضیت پر دال ہو جیسے'' بعض، قسم منه، فریق، منهم، قلیل، من تبعیضیه، قلیلة، فئة، طائفة، أکثر، واحد، کثیر، ربما، قلما ''وغیرہ۔ اور سالبہ کلیہ کا سور: ہروہ لفظ ہے، جو شمول النفی اور عموم السلب پر دال ہو، جیسے'' لا شئ، نکرہ تحت النفی'' وغیرہ۔ اور سالبہ جزئیہ کا سور: ہروہ لفظ ہے، جو رفع ایجاب کلی پر دال ہو، جیسے ''لیس کل، لیس واحد، لیس بعض، بعض لیس'' وغیرہ۔

(۲) یہاں مزید فائدے کے لیے عموم السلب اور سلب العموم کا قاعدہ بیان کیا جاتا ہے اور وہ قاعدہ یہ ہے کہ اگر اداة العموم (یعنی عمومیت پر دلالت کرنے والا لفظ، جیسے ''کل، جمیع ''وغیرہ) اداة السلب (حرف نفی) سے پہلے آئے، تو یہ قضیہ عموم السلب (سلب کی عمومیت) کا مفہوم دے گا، اور اس کا مطلب یہ ہوگا کہ سلبیت اس کل کے ہر فرد پر مسلط ہے، جیسے ابو النجم فضل بن قدامہ عجلی (م۱۳۰ھ) کا شعر ہے۔

قد أصبحت أمُّ الخیارِ تدّعی   عليّ ذنباً کله لم أصنع

ترجمہ: ام الخیار مجھ پر وہ الزام لگا رہی ہے، جن میں سے کوئی بھی میں نے نہیں کیا ہے۔

مذکورہ شعرمیں ''کلہ لم أصنع''قضیہ سالبہ کلیہ ہے اورحرف نفی(لم)سے پہلے (کلہ)ادواۃ العموم آیاہے ،جس کامطلب یہ ہے کہ جوقصوروگناہ میراابتایاگیاہے ،ان میں سے کوئی گناہ مجھ سے سرزدنہیں ہوا۔عموم السلب کی مثال صحیح مسلم(۸۷/۲، رقم۱۳۱۸) کی اس حدیث سے دی جاسکتی ہے،حضرت ابوہریرہ [سے روایت ہے کہ ایک مرتبہ رسول اللہﷺنے عصر کی نمازپڑھائی اوردورکعتوں پرسلام پھیردیا،تونمازیوں میں سے ذوالیدین نامی ایک صحابیؓ نے عرض کیا۔ أَقُصِرَتِ الصَّلاَةُ يَا رَسُولَ اللّٰهِ! أَم نَسِيتَ؟ اے اللہ کے رسول(ﷺ)آپ سے سہوہوگیاہے یانمازوں کی رکعتوں‌میں کمی کردی گئی ہے؟رسول اللہ ﷺنے فرمایا۔''كُلُّ ذٰلِكَ لَم يَكُن۔'' یہ سب نہیں ہوا۔حضرت ذوالیدینؓ نے کہا۔''قَد كَانَ بَعضُ ذٰلِكَ يَا رَسُولَ اللّٰهِ!''۔ان میں سے کوئی بات توہوئی یارسول اللہ ﷺ؟اس حدیث میں رسول اللہ ﷺکے اس فرمان''كُلُّ ذٰلِكَ لَم يَكُن''میں ادواۃ العموم(كُلُّ)حرف سلب(لم)سے پہلے آیاہے ،اس لیے یہ عموم السلب ہے ،یعنی سلبیت نسیان اوررکعات کی کمی دونوں پرمسلط ہے۔اورحضرت ذوالیدین کافرمان'' قَد كَانَ بَعضُ ذٰلِكَ يَا رَسُولَ اللّٰهِ!''قضیہ مہملہ ہے،یعنی'' النسیان والقصرلم یکونا '' اوراس پرادات عموم داخل کیاگیاہے۔اوراگراداۃ السلب (حرف نفی)اداۃ العموم سے پہلے ہوں‌تویہ قضیہ سلب العموم کامفہوم دے گا،اوراس کامطلب یہ ہوگاکہ نفی یاسلبیت کلی کے بعض افرادپرمسلط ہے ،تمام افرادپرنہیں،جیسے ابوالطیب احمدبن حسین متنبی(م۳۵۴ھ) کا شعرہے۔

مَا كُلُّ ما يتمنَّى المرء يدركه   تجري الرِّياح بما لا تشتهي السُّفنُ

ترجمہ:آدمی کی ہرتمناپوری نہیں ہوتی،ہوائیں اس وقت چلتی ہیں جب کشتیوں کوضرورت نہیں ہوتی۔

مذکورہ شعرمیں''ما كُلُّ ما يتمنَّى المرء يدركه ''کامفہوم یہ ہے کہ آدمی کی سب تمنائیں پوری نہیں ہوتیں،مگربعض تمنائیں پوری ہوتی ہیں۔یہ مصرعہ قضیہ کلیہ ہے،یہاں حرف سلب''ما''کواس کی عمومیت پرمسلط کردیاگیا،جس کی وجہ سے اس کی عمومیت ختم ہوگئی ،اورجب عمومیت ختم ہوئی توقضیہ کلیہ نہ رہا،جزئیہ یامہملہ بن گیا،جزئیہ اورمہملہ دونوں کا ماحصل ایک ہے،یعنی مہملہ جزئیہ کی قوت میں ہوتاہے۔

اسی طرح سلب العموم کی ایک مثال ابو العتاہیۃ،اسماعیل بن القاسم العینی(م۲۱۱ھ)کایہ شعربھی بن سکتاہے۔

مَا كُلُّ رأيِ الفَتَى يَدعُو إلى رَشَدٍ   إذَا بَدَا لكَ رأيٌ مشكِلٌ فقِفِ

مذکورہ شعرمیں بھی حرف سلب(ما)ادواۃ العموم (کل)سے پہلے آیاہے،جس کی وجہ سے عمومیت کی نفی ہوگئی،اوریوں ہی یہ سلب العموم کی مثال ہوئی۔

ایک اشکال اوراس کاجواب:

قرآن مجیدمیں ہے۔''وَاللّٰهُ لا يُحِبُّ كُلَّ مُختالٍ فَخُورٍ '(لقمان:۱۸)اس آیت میں اداۃ سلب (لَا)اداۃ العموم (کُلّ)سے پہلے آیاہے،یعنی یہ سلب العموم ہے اوراس کامفہوم یہ ہوگاکہ کچھ ''مختال فخور''ایسے ہیں،جن کواللہ تعالی پسندکرتاہے ،حالانکہ آیت کامقصدیہ نہیں؟اس اشکال کابعض اہل علم یہ جواب دیاہے کہ یہاں درحقیقت اداۃ السلب (لَا)''کل مختال فخور''پرمسلط

اور باقی فرق درمیان ''لیس بعض'' اور ''بعض لیس'' کے یہ ہے کہ ''لیس بعض''کا استعمال کبھی ہوتا ہے اوپر رفع ایجاب کلی کے، بخلاف ''بعض لیس'' کے کہ اس کا استعمال اوپر سلب جزئی کے ہوتا ہے،کیونکہ ''لیس بعض'' بیچ موقوع نکرہ تحت النفی کے ہے اور سور ہے سالبہ کلیہ کا، بخلاف ''بعض لیس'' کے کہ اس میں وقوع نفی کا تحت البعض ہے۔دوسرا فرق یہ ہے کہ ''بعض لیس'' کا استعمال کبھی کبھی ایجاب جزئی پر بھی ہوتا ہے۔

[قضیہ شرطیہ کے اسوار کا بیان]

شرطیہ بھی چار قسم ہے،خواہ متصلہ ہو، یا منفصلہ ہو، موجبہ کلیہ، موجبہ جزئیہ، سالبہ کلیہ سالبہ جزئیہ۔

1۔ **سور موجبہ کلیہ متصلہ** کے تین ہیں: ''حتی ، کلما، مہما''۔ مثال ''حتی'' کی: ''حتی کانت الشمس طالعة فالنهار موجود'' مثال ''مہما'' کی: ''مهما تاكله آكله'' مثال ''کلما'' کی: ''کلما کانت الشمس طالعة فالنهار موجود''۔

نہیں،بلکہ ''یحبُّ'' پرہے اوریہ محبت کی نفی گئی ہے اوریہ کلیہ مہملہ ہے اوریہ ''کل محتال فخور''یہ اس محبت کامفعول بہ ہے ،جس کی نفی گئی ہے،لہذالفظ''کُلّ''اپنے عموم پرباقی رہے گا،اوراس پرسلب کااثرنہ ہوگا،کیونکہ سلب اس پرمسلط ہی نہیں۔تواس آیت کی توجیہ یہ ہوگی۔''کلّ محتال فخور لایحبه الله'' لہذایہ عموم السلب ہے سلب العموم نہیں۔معروف نحوی عالم جمال الدین ابن ہشام(م۷۶۱ھ)فرماتے ہیں۔'' وَالجَوَاب عَن الآيَة: أن دلَالَة المَفهُوم إِنَّمَا يعول عَلَيهَا عِند عدم المعَارض، وَهُوَ هُنَا مَوجُود؛ إِذ دلّ الدَّلِيل على تَحرِيم الاختيال وَالفَخر مُطلقًا''۔ (مغنی اللبیب عن کتب الأعاریب:۲٦٦)

محققین حضرات کانقطہ نظریہ ہے کہ آیات قرآنیہ کی تاؤیل کے بجائے خودفنی اورمنطقی قواعد کی توجیہ کرنی چاہیے،اس لیے یہ کہناقرین قیاس ہے کہ سلب العموم اورعموم السلب کامذکورہ قاعدہ کلیہ نہیں، بلکہ اکثریہ ہے۔مذکورہ قاعدہ کی توجیہ کرتے ہوئے فن نحوکے معروف محقق عالم ابوعرفان محمدبن علی الصبان(م۱۲۰٦ھ) رقمطرازہیں۔ قال التفتازانی: والحقّ أن الشق الأول أكثرىّ لا كلىّ؛ بدليل قوله تعالى: {إِنَّ اللهَ لا يُحِبُّ كُلَّ مُختَالٍ فَخُورٍ}- وقوله: {وَاللهُ لا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ}- وقوله:{وَلا تُطِع كُلَّ حَلَّافٍ مَهِينٍ}- (حاشية الصبان على شرح الأشمونى لألفية ابن مالك:۱۰۹/۳- مزیدتفصیل کے لیے دیکھئے ضوابط المعرفہ:۷۳-۷٦، تفہیم المنطق۹٦-۹۹، قواعدالمنطق:253)

2۔ اورسور موجبہ **کلیہ منفصلہ** کا لفظ ''دائما'' ہے۔

3۔ اورسور سالبہ **کلیہ** کا ''لیس البتہ'' ہے،پھر آگے عام ہے،خواہ متصلہ ہو یا منفصلہ ہو۔ منفصلہ کی مثال: ''ليس البتة هٰذا العدد إما أن يكون زوجا أو منقسما بمتساويين''اور مثال متصلہ کی: ''ليس البتة ان كانت الشمس طالعة فالليل موجود''۔

4۔ اورسور موجبہ جزئیہ کا ''قد یکون'' ہے،پھر آگے عام ہے،خواہ متصلہ ہو یا منفصلہ ہو۔

5۔ اور سور سالبہ جزئیہ کا ''قدلا یکون'' ہے،پھر آگے عام ہے،خواہ متصلہ ہو یا منفصلہ ہو۔

6۔ اور سور مہملہ متصلہ کا ''لو'' اور ''اذا'' ہے۔

7۔ اور مہملہ کا منفصلہ کا ''او، اما'' ہے[1]۔

[قضیہ منخرفہ کا بیان]

اور کبھی کبھی یہ سور داخل ہوتے ہیں اوپر محمول کے۔اس وقت کلیہ، جزئیہ نہیں رہتا،بلکہ نام تبدیل ہوجاتا ہے،یعنی اس وقت اس کا نام قضیہ منخرفہ[1] ہے،جیسا کہ ''إن الله على كل شيء قدير''[2]۔

---

(۱) خلاصہ یہ ہے کہ شرطیہ متصلہ موجبہ کلیہ کا سور:ہروہ لفظ جوعموم پر دال ہو،جیسے'' کلما، مہما، حیثما، متی'' وغیرہ۔

شرطیہ متصلہ موجبہ جزئیہ کا سور: ہروہ لفظ ہے، جوبعضیت پر دال ہو،جیسے'' قدیکون، قدیکون اذا، ربمایکون، ربمایکون اذا، قدکان، ربماکان،کان تارۃ، یکون تارۃ، تارۃ یکون'' وغیرہ۔

شرطیہ متصلہ سالبہ کلیہ کا سور: ہروہ لفظ ہے، جوعموم سلب پر دال ہو،جیسے'' ليس البتة، ليس البتة إذا'' وغیرہ۔

شرطیہ متصلہ سالبہ جزئیہ: ہروہ لفظ ہے، جوبعضیت کی نفی پر دال ہو،جیسے'' قدلايكون اذا، ليس كلما'' وغیرہ۔

شرطیہ منفصلہ موجبہ کلیہ کا سور: ہروہ لفظ ہے ،جوعموم پر دال ہوجیسے''دائماً إما، خلوداً إما، ابداً إما'' وغیرہ۔

شرطیہ منفصلہ موجبہ جزئیہ کا سور: ہروہ لفظ ہے، جوبعضیت پر دال ہو،جیسے'' قديكون اما، ربمايكون اما، كثيرامايكون اما'' وغیرہ۔

شرطیہ منفصلہ سالبہ کلیہ کا سور: ہروہ لفظ ہے، جوعموم السلب پر دال ہو،جیسے'' ليس البتة اما '' وغیرہ۔

شرطیہ منفصلہ سالبہ جزئیہ سور: ہروہ لفظ ہے، جوبعضیت کی نفی پر دال ہو،جیسے'' لیس دائمااما، قدلایکون اما '' وغیرہ۔

[ایک فائدہ مہمہ]

اور کبھی کبھی یہ سور داخل ہوتے ہیں اوپر حروف ہجاء کے۔ جس کے ساتھ تعبیر کی جاتی ہے موضوع اور محمول سے، جیسا کہ ''ج''اور''ب''وغیرہ۔ ''ج''کے ساتھ تعبیر کی جاتی ہے موضوع سےاور''ب'' کےساتھ محمول سے، جیسا کہ ''کل إنسان حیوان'' کو تعبیر کی جاتی ہے۔ ''کل ج ب'' کے ساتھ باقی سب جہتیں اس کے ساتھ گئیں، جو باقی قضایا میں گئی ہیں یہ تعبیر کرتے ہیں دو چیزوں کے لیے ایک اختصار کے لیے، دوسرا رفع وہم اختصاص کے لیے۔ یعنی یہ موجبہ کلیہ سالبہ کلیہ کے ساتھ مختص نہیں،بلکہ سب بن سکتے ہیں[3]۔

یہاں تک بحث تھی قضایا کی جو عبارت ہے مبادی تصدیقات سے، اب شروع ہوتے ہیں بیچ بیان کرنے احکام تصدیقات کے۔

احکامِ تصدیقات

باقی مقاصد تین ہیں:۔ 1۔قیاس 2۔تمثیل 3۔استقراء۔

اور احکام چار ہیں:۔ ١۔تناقض ٢۔عکس مستوی، ٣۔عکس نقیض، ٤۔تلازم شرطیات[4]۔

---

(١) المنحرفة: هِيَ الْقَضِيَّة الَّتِي يكون السُّور فِيهَا مَذْكُورا فِي جَانب الْمَحْمُول سَوَاء ذكر فِي جَانب الْمَوْضُوع أَو لَا مثل كل إِنْسَان كل ضَاحِك وَالْإِنْسَان كل ضَاحِك - وَفِي شرح الْمطَالع من حق السُّور أَن يرد على الْمَوْضُوع الْكُلِّي أما وُرُوده على الْمَوْضُوع فَلِأَن الْمَوْضُوع بِالْحَقِيقَةِ كَمَا ستبين هُوَ الْأَفْرَاد وَكَثِيرًا بِالشَّكِّ فِي كَونه كل الْأَفْرَاد أَو بَعْضهَا فمست الْحَاجة إِلَى بَيَان ذَلِك بِخِلَاف الْمَحْمُول فَإِنَّهُ مَفْهُوم الشَّيْء وَلَا يقبل الْجُزْئِيَّة والكلية. وَأما وُرُوده على الْكُلِّي فَلِأَن السُّور يَقْتَضِي التَّعَدُّد فِيمَا يرد عَلَيْهِ والجزئي لَا تعدد فِيهِ فَإِذا اقْترن السُّور بالمحمول أَو بالموضوع الجزئي فقد انحرفت الْقَضِيَّة عَن الْوَضع الطبيعي فِيهِ تسمى منحرفة انْتهى. (دستورالعلماء:٣/٢٣٨)

(٢) اس مثال میں سور''کل''موضوع سے منحرف ہو کر محمول''شئ''پرداخل ہے،اس کی اور مثالیں یہ ہیں:۔ جیسے'' وَأَنَّا مِنَّا المُسلِمُونَ وَمِنَّا القَاسِطُون-(سورة الجن١٤) وَأُولُو الأَرحَامِ بَعضُهُم أَولَى بِبَعضٍ فِى كِتَابِ اللهِ ۔''(الانفال٧٥)۔(سلم العلوم:125)

(٣) (سلم العلوم:85)

(٤) رسالہ شمسیہ اور شرح مطالع نے تعاند شرطیات کا اضافہ بھی کیا ہے۔

ان میں سے پہلے تین کا تو مصنفؒ نے ذکر ہی نہیں کیا۔باقی تلازم شرطیات کی طرف کچھ اشارہ کیا ہے کہ سلب اتصال کو انفصال لازم ہےاور سلب انفصال کو اتصال لازم ہےاور اشارہ کیا ہے کہ سلب متوجہ ہوتی ہے طرف وصف نسبت کے،یعنی اگر وصف نسبت حمل والی ہوئی تو اس کو سلب کرے گی،یعنی اٹھائے گی اور اگر وصف نسبت انفصال والی ہوئی، اس کو بھی اٹھائے گی،یہ قطبی اورشارح مطالع والے نے بیان کیا ہے اور اکثر بحث گزر چکی ہےتناقض کی قضیہ شرطیہ میں۔

چونکہ مصنف نے پہلے تینوں کا ذکر ہی نہیں کیا،اس لیے اس کا بیان ضروری ہے۔ پہلا ان میں تناقض ہے۔

[تناقض کا بیان]

اس میں اختلاف ہے،بعض کہتے ہیں کہ قضایا میں ہوتا ہے مفردات میں نہیں ہو تااور بعض کہتے ہیں مفردات میں ہوتا ہے،لیکن معتبر قضایا میں ہوتا ہے[1]۔صحیح بات یہ ہے کہ دونوں میں ہوتا ہے، لیکن مفرد میں معتبر نہیں ہوتا،کیونکہ اس پر اصطلاحی تعریف صادق نہیں آتی[2]۔

[تناقض کی اصطلاحی تعریف:] اصطلاح میں تناقض کی یہ ہے کہ ''اختلاف النقیضتین بالإیجاب والسلب بحیث یقتضی لذاته صدق احدهما کذب الأخریٰ و بالعکس''۔یعنی اختلاف دو قضیوں کا ساتھ ایجاب اور سلب کے اس حیثیت سے کہ باعتبار اپنے ذات کے چاہے صدق ایک کا کذب دوسرے کو۔ ''اختلاف النقیضتین'' کہا تو اس سے وہ اختلاف نکل گیا جو مفردوں

---

(۱) میر قطبی:134۔

(۲) التناقض: عند المنطقيين يطلق على تناقض المفردات وتناقض القضايا، إمّا بالاشتراك اللفظي أو الحقيقة والمجاز، بأن يكون التناقض الحقيقي ما هو في القضايا. وإطلاقه على ما في المفردات على سبيل المجاز المشهور، وبهذا صرّح السّيد الشريف في تصانيفه، ويؤيده ما اشتهر فيما بينهم أنّ التصور لا نقيض له، هكذا ذكر أبو الفتح في حاشية الحاشية الجلالية «۱»، فتناقض المفردين اختلافهما بالإيجاب والسلب بحيث يقتضي لذاته حمل أحدهما وعدم حمل الآخر. وتناقض القضيتين اختلافهما بالايجاب والسلب بحيث يقتضي لذاته صدق إحداهما وكذب الأخر ى- (كشاف اصطلاحات الفنون:۵۱۴/۱)

کے درمیان ہوتا ہےاور ''بالإيجاب و السلب'' کہا تو اس سے معدولہ اور محصلہ کے درمیان جو اختلاف ہوتا ہے وہ نکل گیا اور وہ بھی نکل گیا جو موجّبہ اور غیر موجّبہ کے درمیان ہوتا ہے۔ ''بحيث يقتضى لذاته'' کہا تو اس سے وہ اختلاف نکل گیا جو ساتھ واسطے کے ہوتا ہے جیسا کہ ''زيد إنسان''۔ اس کی نقیض ''زيد لا ناطق'' صحیح نہیں،کیونکہ ''زيد إنسان'' کی نقیض ''زيد لا إنسان'' ہے اور ''لا ناطق'' مساوی ہے واسطے ''لا إنسان'' کے، اور ''زيد لا ناطق'' اگر ''زيد إنسان'' کی نقیض ہے تو ساتھ واسطے ''إنسان'' کے ہے،تو ان کے درمیان تناقض بالواسطہ ہے۔ اور''صدق أحدهما'' کہا تو اس سے وہ اختلاف نکل گیا جو درمیان دو صادقوں کے ہے،یعنی دو جزئیہ سے جیسے ''بعض الحيوان إنسان'' اور ''بعض الحيوان ليس بإنسان'' یہ صحیح ہے۔ اور ''عکس'' کہا تو اس سے وہ اختلاف نکل گیا جو درمیان دو کاذبوں کے ہے،یعنی دو کلیہ کے،جیسا کہ ''كل حيوان إنسان'' اور ''لا شيء من الحيوان بإنسان''[1]۔

''لذاته'' کی ضمیر میں اختلاف ہے بعض کہتے ہیں کہ یہ راجع ہے طرف صدق کے تو معنی یہ ہے کہ اختلاف ہوتا ہے درمیان دو قضیوں کے باعتبار صدق کے،ایک کا صدق دوسرے کے کذب

---

[1] وتقييده بالايجاب والسلب يخرج الاختلاف بالاتصال والانفصال والكلّية والجزئية والعدول والتحصيل. وقولنا بحيث يقتضي يخرج الاختلاف بالايجاب والسلب بحيث لا يقتضي صدق إحداهما وكذب الأخرى نحو زيد ساكن وزيد ليس بمتحرك. وقولنا لذاته أي صورته يخرج الاختلاف الواقع بالايجاب والسلب بحيث يقتضي صدق أحدهما وكذب الأخرى لكن لا لذات الاختلاف بل بخصوصية المادة، كما في إيجاب الشيء وسلب لازمه المساوي نحو زيد إنسان وزيد ليس بناطق، لا يقال أمثال هذا الاختلاف خرجت بقيد الايجاب والسلب لأنها اختلافات بغير الايجاب والسلب فيكون قيد لذاته مستدركا، لأنّا نقول كل قيد قيد به تعريف إنما يخرج ما ينافي ذلك لا ما يغايره، وإلّا لم يمكن إيراد قيدين في تعريف فإنه لو أورد قيدان أخرج كلّ منهما الآخر يلزم جمع متنافيين في تعريف وأنه محال. وأيضا لو أخرج هذا القيد كل اختلاف بغير الإيجاب والسلب خرج عن التعريف الاختلاف في الكمّ والجهة الذي هو شرط، وبطلانه ظاهر. (كشاف اصطلاحات الفنون:١/٥١٤-٥١٥)

کو چاہےاور بعض کہتے ہیں کہ راجع ہے طرف اختلاف کے۔ تو معنی یہ ہے: کہ مختلف ہوتا ہے دو قضیوں کا با اعتبار اختلاف کے چاہے صدق ایک کا دوسرے کو[1]۔

پہلے مذہب پر سوال ہوتا ہے کہ اگر یہ ضمیر راجع کریں طرف صدق کے تو لازم آتا ہے اضمار قبل الذکر؟

---

(۱) ثم إنه ربما يقع في عباراتهم اختلاف القضيتين بحيث يقتضي لذاته صدق إحداهما كذب الأخرى، وحينئذ يكون لذاته عائدا إلى الصدق لا إلى الاختلاف، إذ لا معنى له. ويرد عليه الكليتان كقولنا كل ج ب ولا شيء من ج ب، فإن صدق الأول يقتضي كذب الثاني وبالعكس. ويمكن أن يجاب عنه بأنّ اقتضاء صدق إحدى الكليتين كذب الأخرى لا لذاته بل بواسطة إهمالها على نقيض، يعني كلّ كلية من الإيجاب والسلب يشتمل الجزئية من جنسه.فالموجبة الكلية مشتملة على نقيض السالبة الكلية وهو الموجبة الجزئية الأخرى فقد رجع العبارتان إلى معنى واحد. قيل لا يصح التعريف لأنّ سلب السلب نقيض السلب، وليسا مختلفين بالإيجاب والسلب فلا يكون التناقض منحصرا بين الإيجاب والسلب، وأيضا فعلى هذا يلزم أن يكون للسلب نقيضان الإيجاب وسلب السلب.

وأجاب عنه المحقق الدواني أنّ السلب إن أخذ بمعنى رفع الإيجاب فنقيضه الإيجاب فليس سلب السلب نقيضا له لأنه في قوة السالبة السالبة المحمول وهي لا تكون نقيضا للسالبة، وإن أخذ بمعنى ثبوت السلب يكون في قوة الموجبة السالبة المحمول فيكون نقيضه سلب السلب الذي هو في قوة السالبة السالبة المحمول، ولا يكون الإيجاب نقيضا له. فعلى هذا لا يلزم أن يكون للسلب نقيضان بل لكل اعتبار نقيض ويكون التناقض منحصرا بين الإيجاب والسلب. وقال مولانا عبد الحكيم في حاشية القطبي: لا يشتبه على عاقل أنّ النسبة بين الشيئين في نفس الأمر إمّا بالثبوت أو بالسلب لأنّ التصديق بأنّ الشيء إمّا أن يكون أو لا يكون بديهي وليّ، وليس في نفس الأمر النسبة بين شيئين هي سلب السلب إنّما هو مجرد اعتبار عقل وتعبير عن النسبة الإيجابية بما يلازمه، فلا مغايرة بين الإيجاب وسلب السلب في نفس الأمر لاتحادهما فيما صدقا عليه، إنما هي في العقل، فلا يلزم أن يكون لشيء واحد نقيضان، وأن لا يكون التناقض منحصرا بينهما. فعلى هذا معنى قولهم نقيض كل شيء رفعه أنّ نقيض كل شيء وجودي أي ما لا يكون مفهومه سلب شيء رفعه. وإذا كان الرفع نقيضا له يكون ذلك الشيء الوجودي أيضا نقيضا له، وهذا هو المستفاد من تعريف التناقض لأنّ الاختلاف بالايجاب والسلب الذي يقتضي لذاته صدق أحدهما وكذب الأخرى إنما يتحقق إذا كان السلب رفعا لذلك الايجاب بعينه لانتفاء الواسطة بينهما حينئذ، وكون التنافي بينهما بالذات.(كشاف اصطلاحات الفنون:۱/۵۱۵)

پہلا جواب: اضمار قبل الذکر لازم آتاہے لفظاً نہ کہ رتبتاً، کیونکہ رتبہ فاعل کا مقدم ہے۔
دوسرا جواب: اضمار قبل الذکر نحویوں کے نزدیک ہے مناطقہ اس کا لحاظ نہیں کرتے۔
باقی یہ تناقض مخصوصوں میں اور محصوروں میں اور موجہوں میں بھی ہو گا۔

[قضایا شخصیہ میں تناقض کا بیان]

جس وقت مخصوصوں کے درمیان ہواتو آٹھ وحدتیں شرطیں ہوں گی،جو کہ اس شعر میں مذکور ہیں۔

در تناقض ہشت و حدت شرط داں — وحدت موضوع و محمول و مکان
وحدت شرط واضافت جزء و کل — وحدت قوت وفعل است در آخر زمان

یعنی دونوں متحد ہونگے بیچ ۱۔موضوع، ۲۔محمول، ۳۔شرط، ۴۔اضافت، ۵۔جزء، ۶۔کل، ۷۔قوت فعل، ۸۔مکان زمان۔

[وحداتِ ثمانیہ کی توضیح]

اور اگر اتحاد موضوع کا نہ ہوا تو تناقض نہ ہوگا جیساکہ ''زید قائم'' اور ''عمرو لیس بقائم'' ۔اور اگر اتحاد محمول کا نہ ہوا تو پھر بھی تناقض نہ ہو گا۔جیسا کہ ''زید قائم'' اور ''زید لیس بقاعد'' اور اگر اتحاد مکان نہ ہوا تو بھی تناقض نہ ہو گا جیسا کہ''زید جالس فی المسجد'' اور ''زید لیس بجالس فی بالسوق'' اوراگر اتحاد شرط کا نہ ہوا تو بھی تناقض نہ ہو گا جیسا کہ ''الجسم مفرق بشرط کو نہ أبیض والجسم لیس بمفرق بشرط کونہ أبیض'' اور اگر اتحاد اضافت کا نہ ہوا تو پھر بھی تناقض نہ ہوگا جیسا کہ ''زید أب، أی لعمرٍو، وزید لیس بأب، أی لبکرٍ'' اور اگر اتحاد جزء، کل نہ ہوا تو پھر بھی تناقض نہ ہو گا،جیسا کہ ''الزنجی أسود، أی کله والزنجی لیس بأسود، أی بعضه'' اور اگر اتحاد قوت اور فعل نہ ہوا تو پھر بھی تناقض نہ ہو گا،جیسا کہ ''الخمر مسکر فی الدن، أی بالقوۃ، والخمر لیس بمسکر فی الدن، أی

بالفعل"۔اگر اتحاد زمان کا نہ ہوا تو پھر بھی تناقض نہ ہو گا جیسا کہ "زید قائم فی اللیل، وزید لیس بقائم فی النہار"۔

اور "سلم العلوم" والے فرماتے ہیں: کہ نو وحدتیں شرط ہیں، آٹھ یہ اور ایک حمل[1] والی۔ پھر حمل والی دو قسم ہے:۔ ا۔شائع متعارف ۲۔حمل اولی۔

1۔ **شائع متعارف:** وہ ہوتی ہے کہ حمل کرنا شئ کا اوپر معروض شئ کے۔ "الإنسان کاتب"۔

2۔ **حمل اولی:** وہ ہوتا ہے کہ حمل کرنا ذات شئ کا اوپر ذات شئ کے۔ جیسے "الإنسان إنسان"۔

اور بعض کہتے ہیں دو وحدتیں شرط ہیں،ایک موضوع کی اور دوسری محمول کی۔باقی چھ ان کو شامل ہیں،یعنی اگر ان چھ سے کوئی شرط تبدیل ہوگئی تو موضوع محمول بدل جائیں گے۔

اور ابو علی سینا فرماتے ہیں کہ ایک وحدت شرط ہے،باقی اس کے تابع ہیں اور وہ نسبت کی ہے، یعنی اگر ایک تبدیل ہوگئی تو سب بدل جائیں گے۔لیکن یہ صحیح نہیں کیونکہ اس میں انتہائی اختصار ہےاور صحیح مذہب جمہور کا ہے کچھ سلم والے کا[2]۔

باقی یہ دو وحدتیں ایجاب و سلب کی اختلاف کے بعد ہوں گی،یعنی پہلے اختلاف ایجاب اورسلب کا ہو گا، پھر آٹھ وحدتیں یا نو وحدتیں یا دو وحدتیں یا ایک شرط ہوگی اور اختلاف کلیت و جزئیت کا

---

(۱) قد اعْتبر فِي التَّنَاقُض سوى الوحدات الثَّمَانِية الْمَذْكُورَة اتِّحَاد نَحْو الْحمل يَعْنِي أَن الْمُعْتَبر فِي التَّنَاقُض بَين مفردين أَن لَا يصدقا على أَمر آخر من جِهَة وَاحِدَة فَيجوز أَن يحمل النقيضان على شَيْء وَاحِد بِاعْتِبَار حملين وَيجوز صدق أَحدهمَا على الآخر حملا شَائِعا. والجزئي واللامفهوم يحْملَانِ على أَنفسهمَا بِالْحملِ الأولى وَلَا يحمل نقيضاهما عَلَيْهِمَا بِهَذَا الْحمل بل بِالْحملِ الشَّائِع الْمُتَعَارف الَّذِي يُفِيد أَن يكون الْمَوْضُوع من أَفْرَاد الْمَحْمُول أَو مَا هُوَ فَرد لأَحَدهمَا فَرد لآخر كَمَا مر فِي

(۲) فارابی کے نزدیک وحدات ثمانیہ سب کے سب وحدت نسبت میں مندرج ہیں، کیونکہ نسبت حکمیہ دونوں قضیوں میں اسی وقت ایک رہ سکتی ہے جب ان آٹھ امور میں اتحاد ہو۔اور اگر ان میں سے کسی ایک میں اختلاف ہوگا تو وہ حقیقت میں نسبت میں اختلاف ہے۔

بھی شرط ہے،لہٰذا دو کلیوں کے درمیان تناقض نہ ہوگا،کیونکہ دو کلیہ کبھی کبھی کاذب بھی ہوتے ہیں اور درمیان دو جزئیوں کے بھی تناقض نہ ہوگا،کیونکہ دونوں جزئیہ کبھی کبھی صادق بھی ہوتے ہیں، اور جس وقت تناقض دو موجّہوں کے درمیان ہوا تو آٹھ وحدتیں ہی شرط ہوں گی اور اختلاف جہت کا بھی ہوگا، یعنی ایک کے ساتھ جہت ''ضرورۃ'' کی ہوگی اور دوسرے کے ساتھ جہت ''لا ضرورۃ'' کی ہو گی۔ کل مذہب تین ہو گئے۔

حاصل یہ ہے کہ جس وقت تناقض درمیان مخصوصوں کے ہوا تو اس وقت اختلاف ایجاب و سلب کا بھی ہو گا، اور جس وقت تناقض درمیان محصوروں کے ہوا تو اس وقت اختلاف کلئیت و جزئیت کا بھی ہو گا، اور جس وقت موجہوں کے درمیان ہوا تو اس وقت اختلاف جہت کا بھی ہو گا۔ پہلے اختلاف کو منطقی اپنی اصطلاح میں اختلاف ''فی الکیف'' کہتے ہیں اور دوسرے کو اختلاف ''فی الکم'' کہتے ہیں اوران تینوں اختلافات کو منطقی اپنی اصطلاح میں ''اختلاف فی الجہۃ'' کہتے ہیں اور جس وقت تناقض درمیان ہوا تو ایجاب و سلب کا اختلاف بھی ہو گا،جیسا کہ ''زید قائم'' کی نقیض ''زید لیس بقائم''۔

اور جس وقت محصوروں کے درمیان ہوا تو اختلاف کلیت و جزئیت کا بھی ہو گا۔ موجبہ کلیہ کی نقیض سالبہ جزئیہ، جیسا کہ ''کل إنسان حیوان'' کی نقیض ''لیس بعض الإنسان بحیوان''اور سالبہ کلیہ کی نقیض موجبہ جزئیہ کی ہو گی،جیسا کہ ''لا شئی من الإنسان بحجر'' کی نقیض ''بعض الإنسان حجر''آئی گی۔

[تناقضِ موجہات کا بیان]

اور جس وقت درمیان موجہوں کے ہوا تو اختلاف جہت کا بھی ہوگا[1]،کیونکہ امکان نقیض ہے ضرورت کی اور فعلیت نقیض ہے دوام کی ۔اب ممکنہ عامہ کی نقیض ضروریہ مطلقہ ہو گی[1] اور مطلقہ

---

(۱) اگر جہت کے اعتبار سے دونوں متحد ہوں گے تو تناقض نہ ہوگا، کیونکہ امکان کے مادہ میں دو ضروریہ کاذب ہو جاتے ہیں، حالانکہ تناقض میں ایک کو صادق اور ایک کو کاذب ہونا چاہیے، جیسے ''کل انسان کاتب بالضرورۃ'' اور ''لیس کل انسان کاتبا بالضرورۃ''۔یہ دونوں امکان کے مادے ہیں، لیکن

عامہ کی نقیض دائمہ مطلقہ ہو گی[2] اور مشروطہ عامہ کی نقیض حینیہ ممکنہ ہو گی[3] اور عرفیہ عامہ کی نقیض حینیہ مطلقہ[4] ہو گی۔

پس موجبہ کلیہ ضروریہ مطلقہ کی نقیض سالبہ جزئیہ ممکنہ عامہ ہو گی۔ جیسا کہ "کل إنسان حیوان بالضرورۃ" کی نقیض ہے ۔"بعض الإنسان بحیوان بالإمکان" اور سالبہ کلیہ ضروریہ مطلقہ کی نقیض موجبہ جزئیہ ممکنہ عامہ ہے، جیسے "لا شیء فی الإنسان بحجر بالضرورۃ"۔ اس کی نقیض "بعض الإنسان حجر بالإمکان" ہو گی۔

دونوں میں جہت چونکہ ایک ہی ہے۔اس لیے یہ دونوں کاذب ہوگئے۔اس لیے کہ کتابت کا ایجاب نہ تو کسی انسان کے لیے ضروری ہے اور نہ اس کا سلب ضروری ہے،اسی طرح امکان کے مادہ میں دو ممکنہ صادق ہو جاتے ہیں، جیسے "کل انسان کاتب" اور "لیس کل انسان کاتبا بالامکان"۔چونکہ ان میں بھی جہت مختلف نہیں ہے،اس لیے یہ دونوں صادق ہوگئے،اگر ان دونوں صورتوں میں جہتیں مختلف ہوتیں،تو ایک قضیہ صادق اور ایک کاذب ہوتا۔یعنی ان میں تناقض ہوتا۔اس سے معلوم ہوا کہ دو موجہہ میں تناقض کے تحقق کے لیے وحدات ثمانیہ اور اختلاف کمیت کیساتھ ساتھ "اختلاف جہت" بھی ضروری ہے۔

(١) اس لیے کہ ضروریہ مطلقہ میں محمول کا ثبوت یا سلب ضروری ہوتا ہے جب تک ذات موضوع موجود ہو اور ممکنہ عامہ میں اس ضرورۃ کا سلب ہوتا ہے،اس لیے ضروریہ مطلقہ کی نقیض ممکنہ عامہ ہو گی و بالعکس۔

(٢) دائمہ مطلقہ میں محمول کا ثبوت یا سلب دائمی ہوتا ہے جب تک ذاتِ موضوع موجود ہے اور مطلقہ عامہ میں تین زمانوں میں سے ایک زمانہ میں ایجاب یا سلب کا حکم ہوتا ہے، نہ ایجاب دائمی ہوتا ہے اور نہ سلب۔پس دائمہ مطلقہ موجبہ کی نقیض مطلقہ عامہ سالبہ ہو گی،اس لیے کہ دائمہ مطلقہ موجبہ میں ایجاب کے دوام کا حکم ہوتا ہے اور مطلقہ عامہ سالبہ میں سلب تین زمانوں میں ایک زمانہ میں ہوتا ہے،لہذا ایجاب دائمی نہ رہے گا، یعنی دوام کا سلب ہو گا اور دوام اور سلب آپس میں تناقض ہیں۔

(٣) اس لیے کہ مشروطہ عامہ میں ثبوت یا سلب ضروری ہوتا ہے جب تک ذات موضوع متصف ہو وصف عنوانی کیساتھ،یعنی اس میں ضرورت ہوتی ہے باعتبار وصف کے اور حینیہ ممکنہ میں سلب ضرورت ہوتی ہے باعتبار وصف کے۔اس لیے یہ دونوں آپس میں تناقض ہیں۔

(٤) عرفیہ میں دوام ہوتا ہے باعتبار وصف کے اور حینیہ مطلقہ میں سلب دوام ہوتا ہے باعتبار وصف کے۔اس لیے یہ دونوں آپس میں ایک دوسرے کی نقیض ہیں۔

فائدہ: وقتیہ مطلقہ کی نقیض ممکنہ وقتیہ ہے،اس لیے کہ وقتیہ مطلقہ میں ضرورت ہوتی ہے وقتِ معین میں اور ممکنہ وقتیہ میں سلب ضرورت ہوتی ہے وقتِ معین میں۔ اس لیے یہ دونوں تناقض ہیں۔۔اور منتشرہ مطلقہ کی نقیض ممکنہ دائمہ ہے،اس لیے کہ منتشرہ مطلقہ میں ضرورت ہوتی ہے وقتِ غیر معین میں اور ممکنہ دائمہ میں سلبِ ضرورت ہوتی ہے وقتِ غیر معین میں۔اس لیے یہ دونوں تناقض ہیں۔

اور موجبہ کلیہ دائمہ مطلقہ کی نقیض سالبہ جزئیہ مطلقہ عامہ ہے، جیسے نحو ''كل فلك متحرك بالدوام'' اس کی نقیض ''بعض فلك متحرك بالفعل'' ہو گی اور سالبہ کلیہ دائمہ مطلقہ کی نقیض موجبہ جزئیہ مطلقہ عامہ ہو گی۔نحو ''لا شیء فی الفلك بساكن بالدوام'' کی نقیض ہے ''بعض الفلك بساكن بالفعل''۔

اور موجبہ کلیہ مشروطہ عامہ کی نقیض سالبہ جزئیہ حینیہ ممکنہ ہوگی نحو ''كل كاتب متحرك الأصابع بالضرورة ما دام كاتباً ''کی نقیض ''ليس بعض الكاتب بمتحرك الأصابع بحسب الكتابة بالإمكان'' ہو گی۔ اور سالبہ کلیہ مشروطہ عامہ کی نقیض موجبہ جزئیہ حینیہ ممکنہ ہوگی نحو ''لا شیء من الكاتب بساكن الأصابع بالضرورة مادام كاتبا'' کی نقیض ''بعض الكاتب بساكن الأصابع بحسب الكتابة بالإمكان''۔

اور موجبہ کلیہ عرفیہ عامہ کی نقیض سالبہ جزئیہ حینیہ مطلقہ ہوگی نحو ''كل كاتب متحرك الأصابع مادام كاتبا'' کی نقیض ''ليس بعض الكاتب بمتحرک الأصابع بحسب الكاتبة بالفعل'' اور سالبہ کلیہ عرفیہ عامہ کی نقیض موجبہ جزئیہ حینیہ مطلقہ ہوگی نحو ''بالدوام لا شیء من النائم بمستيقظ مادام كاتبا'' کی نقیض ''بعض النائم مستيقظ بحسب النوم بالفعل''۔

اور موجبہ کلیہ مطلقہ عامہ کی نقیض سالبہ جزئیہ دائمہ مطلقہ ہوگی ''كل إنسان ضاحك بالفعل'' اسکی نقیض سالبہ جزئیہ دائمہ مطلقہ ہو گی ''ليس بعض الإنسان ضاحك بالدوام'' اور سالبہ کلیہ دائمہ مطلقہ کی نقیض موجبہ جزئیہ مطلقہ عامہ ہو گی نحو ''لا شیء من الإنسان بضاحك بالفعل'' کی نقیض ''بعض الإنسان ضاحك بالدوام'' ہے۔

اور موجبہ کلیہ ممکنہ عامہ کی نقیض سالبہ جزئیہ ضروریہ مطلقہ ہو گی نحو'' كل نار حار بالإمكان'' کی نقیض ''ليس بعض النار حار بالضرورة'' ہوگی۔ اور سالبہ کلیہ ممکنہ عامہ کی نقیض

موجبہ جزئیہ ضروریہ مطلقہ ہوگی نحو" لا شيء من النار ببارد بالإمكان" کی نقیض "بعض النار بارد بالضرورة[1]"۔

[نقائض مرکبات]

در مرکبات: ایجاب و سلب میں مختلف ہوں گے اور کلیت جزئیت میں متحد ہوں گے اور طریقہ نقیضوں کا یہ ہے کہ دونوں قضیوں کی نقیض نکال کر تردید کر دی تو مانعۃ الخلو بن جائے گا، یعنی مرکبہ میں دو جزئیں ہوتی ہیں دونوں کی نقیض علیحدہ علیحدہ نکال کر مثال مشروطہ خاصہ موجبہ کلیہ کی، جیسے "كل كاتب متحرك الأصابع بالضرورة مادام كاتبا لادام" یہ معنا "لا شيء من الكاتب بمتحرك الأصابع بالفعل" ہے۔ اب موجبہ کلیہ مشروطہ عامہ کی نقیض سالبہ جزئیہ حینیہ ممکنہ ہوگی "ليس بعض الكاتب بمتحرك الأصابع بالإمكان" اور سالبہ کلیہ مطلقہ عامہ کی نقیض موجبہ جزئیہ دائمہ مطلقہ ہوگی نحو "بعض الكاتب متحرك الأصابع بالدوام" اب تردید کی "دائما إما أن يكون ليس بعض الكاتب بمتحرك الإصابع بالإمكان وإما أن يكون بعض الكاتب بمتحرک الأصابع بالدوام"۔ مثال موجبہ کلیہ وجودیہ لا دائمہ کی یہ مرکب ہوتا ہے دو "مطلقہ عامہ "سے نحو"كل الإنسان ضاحك بالفعل لا دائما"۔ لا دائم کا معنی یہ ہے کہ "لا شيء من الإنسان بضاحك بالفعل"اب موجبہ کلیہ مطلقہ عامہ کی نقیض سالبہ جزئیہ دائمہ مطلقہ ہے نحو "ليس بعض الإنسان بضاحك بالدوام"۔ اور سالبہ کلیہ مطلقہ عامہ کی نقیض موجبہ جزئیہ

---

[1] یہ بات ذہن نشیں رکھیں کہ چار محصورات (موجبہ کلیہ، موجبہ جزئیہ، سالبہ کلیہ، سالبہ جزئیہ) اور آٹھ بسائط کیساتھ ضرب دینے سے کل بتیس احتمالات بنتے ہیں، تفصیل کے لیے شرح تہذیب، قطبی، شرح مطالع اور سلم العلوم وغیرہ کی طرف مراجعت کریں۔

دائمہ مطلقہ ہوگی نحو ''بعض الإنسان ضاحك بالدوام'' اب تردید کی ''دائما إما أن يكون ليس بعض الإنسان بضاحك بالدوام وإما أن يكون بعض الإنسان ضاحك بالدوام''[١]۔

[تناقض شرطیات]

اورر طریقہ تناقض کا بیچ شرطیات کے یہ ہے کہ دو جزؤں میں مختلف ہوں گے ایک بیچ ''کیف'' کے اور دوسرا بیچ ''کم'' کے۔ ''کیف'' سے مراد ایجاب و سلب ہیں اور ''کم'' سے مراد کلیت جزئیہ ہے۔اور دو چیزوں میں متحد ہوں گے ایک بیچ جنس کے اور دوسرا بیچ نوع کے۔جنس سے مراد اتصال انفصال ہے اور انواع سے مراد لزومیہ اتفاقیہ مطلقہ ہیں۔ یہ انواع ہیں متصلہ کے، اور حقیقیہ مانعۃ الجمع اور مانعۃ الخلویہ انواع ہیں منفصلہ کے۔ اب نقیض موجبہ کلیہ متصلہ لزومیہ کی سالبہ جزئیہ متصلہ لزومیہ ہوگی۔ جیسا کہ ''كلما كان ا ب فَجَ دَ'' اس کی نقیض ''ليس كلما كان اَ -بَ -فَجَ د'' خواہ ''قد

---

(١) خلاصہ کلام یہ ہے کہ قضایامرکبات کلیہ کی نقیض نکالنے کا قاعدہ یہ ہے کہ مرکبہ کی نقیض کا قاعدہ یہ ہے کہ قضیہ مرکبہ میں دو قضیہ بسیطہ ہوں گے ان کی علیحدہ علیحدہ نقیض نکالیں گے اور پھران دونوں نقیضوں کا آپس میں اس طرح ملائیں گے کہ شروع میں لفظ ''اما'' اوردرمیان میں لفظ ''او'' داخل کر کے قضیہ منفصلہ مانعۃ الخلو تیار کریں گے اور قضیہ منفصلہ مانعۃ الخلویہ قضیہ مرکبہ کی نقیض ہوگا۔مثال کے طور پر ''كل كاتب متحرك الأصابع بالضرورة مادام كاتبا لادائما'' یہ مرکبہ مشروطہ خاصہ ہے۔یہ دو بسیطوں مشروطہ عامہ اور مطلقہ عامہ سے مرکب ہے۔مشروطہ عامہ موجبہ جزئیہ کی نقیض حینیہ ممکنہ سالبہ جزئیہ ہے اوراس میں دوسرا قضیہ مطلقہ سالبہ کلیہ ہے اور مطلقہ عامہ سالبہ کلیہ کی نقیض دائمہ مطلقہ موجبہ جزئیہ نکلے گی تو وہ مشروطہ خاصہ کی نقیض حینیہ ممکنہ سالبہ جزئیہ اوردائمہ مطلقہ موجبہ جزئیہ نکلے گی، جس میں ''إما'' اور ''أو'' کے ذریعے تردید کی گئی ہے، جیسے اس مثال میں مشروطہ خاصہ ''كل كاتب متحرك الأصابع بالضرورة مادام كاتبا لادائما''۔اس میں ''لادائما'' سے سالبہ مطلقہ عامہ کی طرف اشارہ ہوگا۔ ''أي لا شيء من الكاتب بمتحرك الأصابع بالفعل''۔مشروطہ عامہ ''كل كاتب متحرك الأصابع بالضرورة'' اس کی نقیض حینیہ ممکنہ سالبہ جزئیہ ہے ''بعض الكاتب ليس بمتحرك الأصابع بالإمكان العام '' اور مطلقہ سالبہ کلیہ کی نقیض دائمہ مطلقہ موجبہ جزئیہ ہے۔ ''بعض الكاتب متحرك الأصابع دائما''۔اب ان دو نقیضوں میں ''اما'' اور ''او'' داخل کریں گے تو مانعۃ الخلو تیار ہوگا۔ ''امابعض الكاتب ليس بمتحرك الأصابع بالإمكان العام أو بعض الكاتب متحرك الأصابع دائما''۔یہ مشروطہ خاصہ کی نقیض ہوئی۔

واضح رہے کہ چار محصورات (موجبہ کلیہ، موجبہ جزئیہ، سالبہ کلیہ، سالبہ جزئیہ) اور سات مرکبات کیساتھ ضرب دینے سے کل اٹھائیس احتمالات بنتے ہیں، تفصیل کے لیے شرح تہذیب، قطبی، شرح مطالع اور سلم العلوم وغیرہ کی طرف مراجعت کریں۔

لا یکون‘‘ہو۔ اور موجبہ کلیہ منفصلہ حقیقیہ کی نقیض سالبہ جزئیہ منفصلہ حقیقیہ ہوگی۔ جیسا کہ ’’دائما اَ بَ، أن یکون اَ بَ وإما أن یکون جَ ،دَ‘‘[1]۔*

[عکسِ مستوی کا بیان]

دوسری قسم احکام تصدیقات کی عکس مستوی ہے۔عکس کے لغت میں دو معنی ہیں: ایک ’’بدلنا‘‘ اور دوسرا ’’بدلایا ہوا‘‘ جیسا کہ ’’خلق‘‘ کے دو معنی ہیں: ایک ’’پیدا کرنا‘‘ اور دوسرا ’’پیدا کیا ہوا‘‘۔ اس کا اطلاق کیا جاتا ہے اوپر مخلوق کے۔ اور یہاں قضایا میں منطقی دوسرا معنی مراد لیتے ہیں۔یعنی ’’بدلایا ہوا‘‘[2]۔اور اصطلاح میں متقدمین نے یہ تعریف کی ہے: ’’جعل الموضوع محمولا و جعل المحمول موضوعا‘‘ یعنی موضوع کو محمول کردینا اور محمول کو موضوع کر دینا۔ اس تعریف پر دو اعتراض ہوتے ہیں:

---

(١) الغرض شرطیات میں تناقض کے تحقق کے لیے چار شرائط ہیں:۔ 1۔جنس میں دونوں متحد ہوں،یعنی اگر اصل قضیہ متصلہ ہو تو اس کی نقیض بھی متصلہ ہوگی اور اگر منفصلہ ہو تو اس کی نقیض بھی منفصلہ ہو گی۔ 2۔ نوع میں دونوں متحد ہوں،یعنی اگر اصل قضیہ لزومیہ یا عنادیہ یا اتفاقیہ ہو تو اس کی نقیض بھی لزومیہ یا عنادیہ یا اتفاقیہ ہو گی۔ 3۔ کیفیت،یعنی ایجاب وسلب میں دونوں مخالف ہوں،اگر شرطیہ موجبہ ہوگا تو اس کی نقیض سالبہ ہو گی اور شرطیہ سالبہ ہو تو اس کی نقیض موجبہ ہو گی۔ 4۔ کم،یعنی کلیت اور جزئیت میں دونوں مخالف ہوں،اگر اصل قضیہ ہو تو اس کی نقیض جزئیہ ہو گی اور اس کے برعکس کہ اگر اصل جزئیہ ہو تو اس کی نقیض کلیہ ہو گی۔

* خلاصہ کلام یہ ہے کہ قضایا شرطیہ کے تناقض میں ایجاب وسلب اور کلیت وجزئیت میں تو اختلاف ہو گا،لیکن جنس یعنی اتصال وانفصال اور نوع،یعنی لزوم وعناد واتفاق میں اتحاد ضروری ہے،پس موجبہ کلیہ متصلہ لزومیہ کی نقیض سالبہ متصلہ جزئیہ لزومیہ ہوگی اور شرطیہ کلیہ منفصلہ عنادیہ کی نقیض سالبہ جزئیہ منفصلہ عنادیہ ہو گی۔ایسا نہ ہو گا کہ متصلہ کی نقیض منتفصلہ ہو،یا اس کا عکس،لزومیہ کی عنادیہ ہو وبالعکس۔اور نہ عنادیہ کی اتفاقیہ ہو گی وبالعکس۔

(٢) عکس کی معرفت تناقض کی معرفت پر موقوف ہے اس لیے تناقض کا بیان پہلے کیا ہے۔اب عکس کا بیان شروع کرتے ہیں،پہلے عکس مستوی کو بیان کو بیان کرتے ہیں، اس کے بعد عکس نقیض کو بیان کریں گے،عکس مستوی کو عکس مستقیم بھی کہتے ہیں۔وجہ تسمیہ یہ ہے کہ یہ وعکس اصل قضیہ کیساتھ طرفین میں اور صدق میں برابر اور اس کے موافق ہوتا ہے۔عکس مستوی کا اطلاق معنی مصدری،یعنی تبدیل طرفی القضیہ الخ۔۔۔پر حقیقی ہے اور کبھی مجازاً اُس قضیہ کو بھی عکس کہہ دیتے ہیں،جو تبدیل طرفین کے بعد حاصل ہوتا ہے۔اس وقت عکس معکوس کے معنی میں ہوگا،جیسے ’’خلق‘‘،مصدر بنی للمفعول مخلوق کے معنی میں ہے۔

پہلا اعتراض: تم کہتے ہو کہ کر دینا "موضوع کو محمول کردینا اور محمول کو موضوع کر دینا۔" یہ صحیح نہیں ہے،کیونکہ موضوع ذات ہے اور محمول وصف ہے،اس سے لازم آتا ہے کہ کر دینا ذات کو وصف اور وصف کو ذات،حالانکہ تبدل ذات کا ساتھ وصف کے نہیں ہوتا؟

دوسرا اعتراض: یہ ہوتا ہے کہ یہ تعریف صادق نہیں آتی اوپر عکس شرطیہ کے،کیونکہ وہاں موضوع محمول نہیں ہوتے،بلکہ مقدم اور تالی ہوتے ہیں؟

پہلے کا جواب قطبی والے نے دیا ہے ہے کہ موضوع کی طرف دو چیزیں ہیں:۔ ا۔ذات موضوع کی۔ ٢۔وصف عنوانی موضوع کی۔اور محمول کی بھی طرف دو چیزیں ہیں:۔1۔ ذات محمول کی۔ 2۔وصف عنوانی موضوع کی[1]۔ توہم نے جو کہا ہے" کر دیا جائے موضوع کو محمول اور محمول کو موضوع" اس کا مطلب یہ ہے کہ" کردینا وصف عنوانی موضوع کو محمول اور کر دینا وصف عنوانی محمول کو موضوع"۔ اب تبدل وصف کا ساتھ وصف کے ہے نہ کہ تبدل ذات کا ساتھ وصف کے ہے[2]۔

---

(١) قطبی:305۔

(٢) اس اجمال کی تفصیل یہ ہے۔اعتراض ہوتا ہے کہ عکس کی تعریف میں تبدیل طرفی القضیہ کہا گیا ہے،اس میں طرفین سے کیا مراد ہے؟اگر یہ مطلب ہے کہ قضیہ کی حقیقت میں جو دو طرفین ہیں وہ بدل جائیں تو یہ تعریف حملیات کے عکس پر صادق نہ آئے گی،اس لیے کہ حملیات میں ایک طرف موضوع کی ذات ہوتی ہے اور دوسری طرف محمول کا وصف ہوتا ہے اور تبدیل کے بعد موضوع کی ذات محمول بہیں ہوتی اور وصف محمول موضوع نہیں ہوتا،بلکہ ذات محمول موضوع ہوتی ہے اور وصف موضوع محمول ہوتا ہے اور اگر طرفین سے مراد یہ ہے کہ ذکر میں جو دو طرف ہیں،ان کو بدل دیا جائے تو پھر لازم آتا ہے کہ منفصلات کا بھی عکس آئے،حالانکہ مناطقہ کا منصوص فیصلہ ہے کہ قضایا منفصلہ کا عکس نہیں ہوتا۔اس کا جواب یہ ہے کہ طرفین سے طرفین فی الذکر مراد ہے،یعنی ذکر میں جو طرف پہلے ہے وہ عکس میں بعد میں ہو جائے اور جو بعد میں ہے وہ پہلے ہو جائے۔اس سے حملیات کے عکس پر تو کوئی اثر نہ پڑے گا اور یہ تعریف حملیات کے عکس کو شامل ہے۔البتہ یہ اعتراض ضرور ہو گا کہ اس قسم کا عکس تو منفصلہ کا بھی ہو سکتا ہے کہ ذکر میں جو طرف مقدم ہے اس کو مؤخر کر دیا جائے اور مؤخر کو مقدم کر دیا جائے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ تبدیل سے مراد تبدیل معنوی ہے،یعنی عکس کے بعد طرفین کے معنی بدل جائیں اور یہ صورت منفصلات مین نہین ہوتی،اس لیے اس کا عکس معتبر نہ ہو گا اور مناطقہ نے جو منفصلات کے عکس کی نفی کی ہے۔اس کا مطلب یہی ہے کہ ان میں عکس معتبر نہیں،ورنہ مطلق تبدیلی ذکر کے اعتبار سے منفصلات میں بھی ہو سکتی ہے۔

دوسرے اعتراض کے دو جواب ہیں:۔

پہلاجواب: کہ قضیہ حملیہ شرطیہ کے تابع ہوتا ہے اور متبوع کے ذکر کے ساتھ تابع کا ذکر ضمناً ہو جاتا ہے۔

دوسراجواب: کہ یہاں ذکر خاص ہے اور مراد عام ہے،چونکہ اس تعریف پر اعتراض ہوتے ہیں، اس لیے یہ صحیح نہیں ہے اور بعض لوگوں نے تعریف بدلا کر کی ہے۔ یعنی"تبدیل الأول ثانیا والثانی أولا مع بقاء الإیجاب والسلب والصدق"۔ یعنی بدلانا جزء اول کو ثانی، اور ثانی کو اول سمیت باقی رکھتے ایجاب و سلب کے[1]۔ اور صدق کے "تبدیل الأول ثانیا" کہا تو قضیہ شرطیہ داخل ہو گیا[2]۔

اور پھر قطبی والے نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ جزء اول سے مراد موضوع اور ثانی سے مراد محمول ہے اور موضوع ذات ہوتی ہے اور محمول وصف ہوتی ہے، تو پھر لازم آگیا کرنا ذات کا وصف، حالانکہ ذات وصف نہیں بن سکتی[3]؟ اس کا جواب وہ ہے جو گزر چکا ہے۔

"مع بقاء الإیجاب والسلب والصدق"۔یہ دو تصدیق بمنزلہ شرط ہیں بیچ کلام کے۔ یعنی عکس تب ہو گا جب کہ ایجاب، سلب، صدق برحال ہوں،یعنی اگر اصل موجبہ ہوا تو عکس بھی موجبہ ہوگا۔وبرایں قیاس کن صدق وسلب۔

اور بعض "مع بقاء الإیجاب والسلب والصدق" کے ساتھ"والکذب" کی قید بھی لگاتے ہیں،یعنی "والصدق والکذب" لیکن یہ صحیح نہیں،کیونکہ اس سے معلوم ہوتا ہے اگر اصل

---

(١) یہ بات ذہن نشیں رکھیں کہ عکس میں صرف تقدیم وتاخیر مطلوب نہیں،بلکہ محمول کوموضوع اور موضوع کومحمول بنانامقصدہوتاہے،چنانچہ "الحمد للہ "کاعکس مستوی"للہ الحمد" نہیں اور"زیدعلی السریر" کاعکس "علی السریرزید" نہیں،بلکہ ان کاعکس یوں ہوگا۔"الثابت للہ الحمد، الثابت علی السریر زید"ہوگا،یایوں ہوگا۔"بعض الثابت للہ الحمد، وبعض الثابت علی السریر زید"۔

(٢) قطبی:305۔

(٣) قطبی:304۔

کاذبہ ہوا تو عکس بھی کاذبہ ہوگا، حالانکہ بعضے قضیے ایسے ہیں، جن کا اصل کاذبہ ہے اور عکس صادقہ ہے، نحو "كل إنسان ليس بحيوان" اس کا عکس موجبہ جزئیہ ہو گا نحو "بعض الحيوان ليس بالإنسان"[1]۔

اس سے معلوم ہوا کہ صاحب ایساغوجی کو اس مقام پر غلطی لگی ہے، کیونکہ اس نے "کذب" کی قید لگائی ہے[2]۔

[محصورات اربعہ کا عکس مستوی]

اور عکس موجبہ کلیہ کا موجبہ جزئیہ ہو گا، جیسا کہ "كل إنسان حيوان" کا عکس "بعض الحيوان إنسان" ہے اور عکس موجبہ کلیہ کا موجبہ کلیہ نہ ہوگا، کیونکہ بعض جگہ صادقہ آتا ہے اور بعض جگہ کاذبہ، حالانکہ قواعد مناطقہ کے کلیے ہیں۔ کاذبہ مثلا: اس وقت جب موضوع خاص ہو اور محمول عام ہو تو جس وقت "عکس" کہا تو موضوع عام ہوگا اور محمول خاص ہوگا، تو پھر لازم آئے گا ثبوت خاص کا واسطے ہر فرد عام کے، اور یہ ناجائز ہے جیسا کہ "كل إنسان حيوان" یہ صادقہ ہے اور اس کا عکس "كل حيوان إنسان" کاذبہ ہے، تو پھر قواعد مناطقہ کے کلی نہ رہے۔

اور عکس موجبہ جزئیہ کا موجبہ جزئیہ آئے گا جیسا کہ "بعض الإنسان حيوان" اور اس کا عکس "بعض الحيوان إنسان" آئے گا۔ اور سالبہ کلیہ کا عکس كنفسها [سالبہ کلیہ] ہوگا۔ نحو "لا شيء من الإنسان بحجر" اس کا عکس "لا شيء من الحجر بإنسان" ہے۔ اور عکس سالبہ جزئیہ

---

(۱) مناطقہ عکس مستوی کی تعریف میں بقاء کذب کا اعتبار نہیں کرتے کہ اگر اصل کاذب ہو تو عکس بھی ضرور کاذب ہو، کیونکہ ملزوم (اصل قضیہ) کے کذب سے لازم (عکس مستوی) کا کذب ضروری نہیں، ایسا ہو سکتا ہے کہ ملزوم یعنی اصل قضیہ تو صادق نہ ہو، لیکن لازم، یعنی عکس صادق ہو، جیسے "كل حيوان إنسان" یہ کاذب ہے، لیکن اس کا عکس "بعض الإنسان حيوان" صادق ہے۔ دوسرے انسانوں سے قطع نظر کہ وہ حیوان ہیں یا نہیں۔ اس بنا پر عکس مستوی کی تعریف میں "مع بقاء الكذب" کا اعتبار نہیں کیا گیا۔

(۲) ایساغوجی: 7۔

کا نہیں ہوتا[1]، اس لیے کہتے ہیں۔" لا عکس للسوالب" مگر جس وقت مرکب ہوا اس وقت آجائے گا۔

باقی شرطیات میں متصلہ[2] کا عکس آئے گا، کیونکہ مقدم ملزوم ہے اور تالی لازم ہوتا ہے اور "عکس" جس وقت کہا تو مقدم لازم اور تالی ملزوم ہو جائے گا اور منفصلہ کا عکس وضعا اور ذکراً ہو گا تبعاً نہ ہو گا، کیونکہ دونوں جزؤں میں انفصال ہوتا ہے اور جس وقت کہا "عکس" تب بھی انفصال باقی رہے گا، اس واسطے کہتے ہیں " لا عکس للمنفصلات " اس کا مطلب یہ ہے کہ عکس طبعی نہ ہو گا[3]۔

---

(١) سالبہ جزئیہ کا عکس اس لیے نہیں آتا کہ ہو سکتا ہے کہ قضیہ میں موضوع اور شرطیہ میں مقدم عام ہو تو اس صورت میں اصل قضیہ تو درست ہوگا، کیونکہ اس میں خاص کا سلب عام کے بعض افراد سے ہوگا جو کہ جائز ہے، لیکن عکس میں عام کا سلب خاص سے لازم آئے گا جو ناجائز ہے، مثلاً: "بعض الحيوان ليس بإنسان" صحیح ہے اور اس کا عکس "بعض الإنسان ليس بحيوان" صحیح نہیں، اسی طرح "قدلا يكون إذاكان الشيء حيواناكان إنسانا" صادق ہے اور اس کا عکس "قدلا يكون إذا كان الشيء إنساناكان حيوانا" صادق نہیں ہے۔

(٢) قضیہ شرطیہ متصلہ موجبہ کلیہ اور جزئیہ کا عکس مستوی موجبہ جزئیہ متصلہ آتا ہے، جیسے " كلّما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا" کا عکس مستوی یوں ہوگا۔" قديكون إذا كان النهار موجودا كانت الشمس طالعة "۔اسی طرح" قد يكون إذا كان النهار موجودا كانت الشمس طالعة "کا عکس مستوی یوں ہوگا۔"قديكون إذا كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا " اور قضیہ شرطیہ متصلہ سالبہ کلیہ کا عکس مستوی قضیہ شرطیہ سالبہ کلیہ آتا ہے، جیسے" ليس البتة إن كانت الشمس طالعة كان الليل موجودا" کا عکس مستوی یوں ہوگا۔"ليس البتة إن كان الليل موجودا كانت الشّمس طالعة" اور سالبہ جزئیہ کا عکس مستوی نہیں آتا۔(قطبی :٢٦٠)

(٣) قضیہ شرطیہ منفصلہ کا عکس نہیں لایا جاتا ہے اور نہ ہی شرطیہ متصلہ اتفاقیہ کا عکس کوئی فائدہ دیتا ہے، البتہ قضیہ شرطیہ متصلہ لزومیہ کا عکس لایا جاتا ہے، اس میں مقدم کو تالی اور تالی کو مقدم بنایا جاتا ہے، یعنی شرط کو جزاء اور جزاء کو شرط بنایا جاتا ہے، صرف جزاء کو مقدم کرنا کافی نہیں، بلکہ کلمہ شرط کو جزاء پر داخل کر کے اسے شرط بنانا ضروری ہے، جیسے "كلما كان الشيء إنساناكان حيوانا" کا عکس یوں ہوگا۔"قديكون إذا كان الشيء حيوانا كان إنسانا" اگر یوں کہا جائے۔"الشيء يكون حيوانا إذاكان إنسانا" تو یہ عکس نہ ہوگا۔

اور باقی مناطقہ کا یہ قانون ہے کہ جہاں کہیں عکس نہیں ہوتا وہاں دلیل نہیں دے گے، کیونکہ "عدم" شیئ کا اصل ہے اور اصل محتاج الی الدلیل نہیں ہوتا۔اور محشی ایساغوجی والے کو اس مقام پر غلطی لگی ہے، کیونکہ اس نے اس جگہ بھی دلائل دیئے ہیں جس کا عکس نہیں ہوتا۔اور جس جگہ مناطقہ کہیں کہ عکس ہوتا ہے، وہاں تین دلائل دیتے ہیں:۔ا۔افتراضی ۲۔ خلفی، ۳۔ ضمی یا عکسی۔

1۔دلیل افتراضی[1]: وہ ہوتی ہے کہ فرض کریں ایک ذات تو پہلے ثابت کریں وصف عنوانی محمول کی واسطے اس ذات کے، اس کے بعد پھر ثابت کریں وصف عنوانی موضوع کی واسطے اس ذات کے تو شکل ثالث بن جائے گی، پھر جو نتیجہ بر آمد ہوگا وہ عکس ہوگا اصل کا۔نحو "كُل إنسان حيوان" یہاں اب فرض کی ایک ذات جو کہ زید ہے،اور پہلے ثابت کی وصف عنوانی محمول کی واسطے اس ذات کے تو "زيد حيوان" ہوگیا پھر ثابت کی وصف عنوانی موضوع کی واسطے اس ذات کے، تو "زيد إنسان" ہوگیا، تو شکل ثابت بنی گئی اور حد اوسط کو گرا دیا تو نتیجہ نکلا "بعض الحيوان إنسان" یہ عکس ہے موجبہ کلیہ کا۔ اور اگر پہلے ثابت کریں وصف عنوانی موضوع کی واسطے اس ذات کے پھر ثابت کریں وصف عنوانی محمول کی واسطے اس ذات کے تو شکل ثالث بن جائے گی، پھر جو نتیجہ آئے گا وہ اصل کا عکس آئے گا نحو "كل إنسان حيوان" یہاں فرض کی ایک ذات جو کہ زید ہے تو پہلے ثابت کی وصف عنوانی موضوع کے واسطے اس ذات کے تو "زيد إنسان" ہو گیا پھر ثابت کی وصف عنوانی محمول کی واسطے اس ذات کے تو "زيد حيوان" ہو گیا تو شکل ثالت بنی گئ اور حد اوسط کو گرا دیا تو نتیجہ نکلا "بعض الإنسان حيوان"۔ اس کا عکس کیا تو "بعض الحيوان إنسان" ہو گیا۔ یہ عکس ہے اصل کا۔ جو موجبہ کلیہ دو طریقے ہیں، دلیل افتراضی کے جہاں بھی جاری کریں۔

---

[1] دلیل افتراضی وہ دلیل ہے جس میں ذات موضوع ایک معین چیز فرض کی جاتی ہے اور پھر اس پر وصف محمول اور وصف موضوع دونوں کا حمل کیا جاتا ہے، تاکہ عکس کا مفہوم حاصل ہو جائے۔یہ دلیل صرف موجبات اور سوالب مرکبہ میں جاری ہوتی ہے، سوالب بسیطہ میں جاری نہیں ہوتی، کیونکہ افتراض کے لیے وجود موضوع ضروری ہے اور سالبہ بسیطہ میں موضوع سے محمول کی نفی کا حکم ہوتا ہے، لہذا جو چیز ذاتِ موضوع فرض کی جائے گی اس پر وصف محمول صادق نہ ہوگا۔(قطبی:320)

[چند سوالات اوران کے جوابات]

سوال: "زید إنسان" "زید حیوان" یہ قضیہ شخصیہ ہے اور قضیہ شخصیہ کا اعتبار قیاس میں نہیں ہوتا تم کیوں کرتے ہو؟ یعنی شکل ثالث بنا کر اعتبار کرتے ہو؟

جواب: دیتے ہیں کہ قضیہ شخصیہ کا اعتبار شکل ثانی اور رابع میں نہیں ہوتا،باقی شکل اول اور ثالث میں اعتبار کیا جاتا ہے[1]۔

سوال: حد اوسط کو گرایا تو باقی رہ گیا "الإنسان حیوان" یا "الحیوان إنسان"،تو"بعض" کی قید کہاسے نکالتے ہو؟

پہلاجواب: "انسان" اور" حیوان" کا حمل کیا جاتا ہے اوپر زید کے، اور زید فرد ہے انسان کا اور حیوان کا، اور فرد کل کا بعض ہوتا ہے واسطے کل کے، اس لیے ہم نے بعض کے ساتھ تعبیر کر دیا ہے۔

دوسراجواب: حداوسط کو گرایا تو پیچھے رہ گیا "الحیوان إنسان" یا "الإنسان حیوان" یہ قضیہ مہملہ ہے اور مہملہ بیچ قوت جزئیہ کے ہوتا[2] ہے،اس لیے ہم نے بعض کو صراحتا ذکر کیا ہے۔

---

(١) یہاں یہ قاعدہ یادرکھیں کہ قضیہ مہملہ موجبہ کاعکس موجبہ جزئیہ آتاہے جیسے "الإنسان ماش" کاعکس "بعض الإنسان ماش" آتاہے کیونکہ مہملہ جزئیہ کی قوت میں ہوتاہے،اوراگرمہملہ سالبہ ہوتواس کاعکس نہیں آتا،کیونکہ مہملہ سالبہ جزئیہ کی قوت میں ہوتاہے اورسالبہ جزئیہ کاعکس نہیں آتا۔اورقضیہ شخصیہ کاعکس قضیہ شخصیہ آتاہے بشرطیکہ محمول خاص ہوجیسے"أبوحفص هوعمر" کاعکس "عمرهو أبوحفص" آئے گا،اوراگرمحمول عام ہوتودوحال سے خالی نہیں قضیہ موجبہ ہوگایاسالبہ ہوگا،اگرموجبہ ہوتوعکس موجبہ جزئیہ آئے گا،جیسے "زید جواد" کاعکس "بعض الجواد زید"آتاہے،اورقضیہ سالبہ ہوتواس کاعکس سالبہ کلیہ آئے گا،جیسے "زید لیس بجواد" کاعکس "لاشیء من الجواد بزید"آئے گا۔نیزقضیہ شخصیہ کے منعکس ہونے کی صورت میں کوئی نئی بات سامنے نہیں آتی۔

(٢) قضیہ مہملہ جزئیہ کی قوت میں ہوتاہے کیونکہ دونوں میں محکوم علیہ غیرمعلوم ہوتاہے،پھراگرموجبہ ہوتوموجبہ جزئیہ کی قوت میں ہوگااوراگرسالبہ ہوتوسالبہ جزئیہ کی قوت میں ہوگا۔(شرح تہذیب:٨٤، ضوابط المعرفۃ:٧٠، تفہیم المنطق:٩١، تسہیل المنطق للاثری:٤١)۔

اور بعض کہتے ہیں کہ یہ دلیل افتراضی خاص ہے ساتھ شکل ثالث کے، کیونکہ ہم کہتے ہیں کہ پہلے فرض کریں: ایک ذات پھر ثابت کریں وصف عنوانی محمول کی واسطے اس ذات کے، پھر ثابت کریں وصف عنوانی موضوع کی واسطے ذات کے، تو شکل ثالث بن جائے گی۔ لیکن قول یہ صحیح نہیں ہے، کیونکہ شکل ثالث رکن نہیں ہے دلیل افتراضی کا، بلکہ رکن ہے اس کا یہ ہے کہ ایک ذات فرض کریں، پھر اس ذات کو موصوف کریں طرف وصف عنوانی موضوع کے، پھر آگے عام ہے خواہ شکل ثالث ہو یا کوئی اور ہو۔

2۔ دلیل خلفی[1]: وہ ہوتی ہے کہ مقابل کو کہنا کہ اس قضیہ کا عکس مان جا! اگر عکس نہیں مانتا تو پھر اس کی نقیض ماننی پڑے گی، اگر نقیض نہ مانے تو پھر لازم آتا ہے ارتفاع نقیضین کا، اور یہ محال ہے، لہٰذا نقیض ضرور ماننی پڑے گی، پھر اس نقیض کو ملائیں گے اصل کے ساتھ تو قیاس شکل اول کا بنائیں گے، پھر نتیجہ نکلے گا محال! اب ہم تم سے پوچھتے ہیں محال کہاں سے پیدا ہوا ہے شکل اول سے پیدا ہوا ہے؟ یا ضم سے ہوا ہے؟ یا عکس سے پیدا ہوا ہے؟۔ شکل اول سے پیدا نہیں ہو سکتا، کیونکہ ایک قضیہ کا دوسرے قضیہ کے ساتھ ضم ہوتا رہتا ہے۔ اور عکس سے بھی پیدا نہیں ہو سکتا، کیونکہ عکس ہر قضیہ کو لازم ہے، لہٰذا نقیض سے پیدا ہوا ہے اور یہ نقیض مستلزم ہے محال کو۔ اور جو چیز مستلزم ہو محال کو وہ محال ہو تی ہے، لہٰذا نقیض محال اور عکس ثابت اور برحال[2]۔

---

(۱) دلیل خلفی وہ دلیل ہوتی ہے کہ جس میں مدعی اپنا موقف ثابت کرنے کے لیے عکس کی نقیض کا بطلان ثابت کرتا ہے جس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ سب سے پہلے عکس کی نقیض نکالی جاتی ہے، پھر اس نقیض کو اصل قضیہ کیساتھ ملا کر نتیجہ اخذ کیا جاتا ہے، یہ نتیجہ سلب الشئ عن نفسہ پر مشتمل ہونے کی وجہ سے محال ہوتا ہے، اس امر محال کی بنیاد چونکہ عکس کی نقیض ہے، اس لیے عکس کی نقیض باطل ہے اور عکس صحیح ہے، یہ دلیل موجبات، سوالب مرکبہ اور بسیطہ سب میں جاری ہو سکتی ہے۔ (قطبی: 319-220)

(۲) یعنی یہاں تین چیزیں ہیں: 1۔ اصل 2۔ ضم 3۔ نقیض۔ یہ محال اصل سے تو لازم نہیں آتا، اس لیے کہ اصل تو صحیح ہے وہ تو مفروض الصدق ہے اور ضم سے بھی صحیح ہے، کیونکہ اس سے شکل اول پیدا ہوتی ہے اور وہ بدیہی الانتاج ہے تو لا محالہ کہنا پڑے گا کہ یہ عکس کی نقیض سے محال لازم آیا اور جب نقیض سے محال لازم آیا تو نقیض جھوٹی اور اصل (عکس) سچا ہے۔

مثال موجبہ کلیہ کی نحو: ’’کل إنسان حیوان‘‘ اس کا عکس موجبہ جزئیہ ’’بعض الحیوان إنسان‘‘ ہے یہ مان لے، اگر نہیں ماننا تو اس کی نقیض ماننی پڑے گی! تو موجبہ جزئیہ کی نقیض سالبہ کلیہ آئے گی یعنی ’’لا شيء من الإنسان بحیوان‘‘ اس کو ضم کریں گے ساتھ اصل کے۔ تو قیاس کی شکل اول اس طرح بنے گی’’کل إنسان حیوان، ولا شيء من الحیوان بإنسان‘‘جب حیوان حیوان گر گیا تو نتیجہ نکلا سالبہ کلیہ، کیونکہ نتیجہ تابع اخص ارذل کے ہوتا ہے،یعنی ایجاب سلب میں ہو گا اور کلیت جزئیت میں ہو گا[1]،یعنی’’ لا شيء من الإنسان بإنسان‘‘ اب لازم آگئی ’’سلب شئ نفسہ‘‘[2] یہ محال ہے۔

اب ہم آپ سے پوچھتے ہیں یہ محال کہاں سے پیدا ہوا ہے؟ اگر شکل اول سے ہوا ہے تو ہم نہیں مانتے ،کیونکہ وہ بدیہی الانتاج ہے اور اگر ضم سے ہو تو بھی ہم نہیں جانتے ،کیونکہ ضم ایک قضیہ کا دوسرے سے ہوتا رہتا ہے، اور اگر عکس سے کہو تو بھی ہم نہیں مانتے، کیونکہ عکس ہر قضیہ کو لازم ہے،لہٰذا عکس کی نقیض سے پیدا ہوا ہے،لہٰذا یہ مستلزم ہے محال کو۔اور یہ قاعدہ ہے کہ جو چیز مستلزم ہو محال کو وہ خود محال ہوتی ہے، لہٰذا نقیض محال اور عکس ثابت اور بر حال۔

---

(۱) یعنی نتیجہ قیاس ہمیشہ اخس اور ارذل کے تابع ہوتا ہے ،یعنی کلیت اور جزئیت میں جزئیت اخس اور ارذل ہے اور ایجاب وسلب میں سلب اخس اور ارذل ہے۔

(۲) سلب الشَّيْء عَن نَفسه محَال: فَإِن قيل: لَا نسلم ذَلِك لِأَن زيدا مثلا إِذا كَانَ مَعْدُوما فِي الْخَارِج فَيكون نَفسه مسلوبا عَنهُ ضَرُورَة أَن ثُبُوت شَيْء لآخر فرع ثُبُوته فِي نَفسه كَمَا أَن ثُبُوته لَهُ فرع ثُبُوت الْمُثبت لَهُ – قُلْنَا: السَّلب نَوْعَانِ سلب بسيط وسلب عدولي – وَالْمرَاد بالسلب فِي قَوْلنَا سلب الشَّيْء عَن نَفسه محَال هُوَ السَّلب العدولي لِأَن الْقَضِيَّة حِينَئِذٍ مُوجبَة معدولة الْمَحْمُول وَهِي تَقْتَضِي وجود الْمَوْضُوع وَلَا شكّ أَن الْمَوْضُوع إِذا كَانَ مَوْجُودا يكون نَفسه ثَابتا الْبَتَّةَ بِالْحملِ الأولي فَكيف يسلب عَنهُ نَفسه. وَهَا هُنَا مغالطة مَشْهُورَة وَهِي أَن الشَّيْء قد يسلب عَن نَفسه فَلَيْسَ بمحال. وَبَيَان ذَلِك أَن يُقَال كلما لزم تحقق الْخَاص لزم تحقق الْعَام وَكلما لزم تحقق الْعَام لم يلْزم تحقق الْخَاص ينْتج كلما لزم تحقق الْخَاص كالإنسان مثلا لم يلْزم تحَققه فَيلْزم سلب الشَّيْء عَن نَفسه. وحلها منع كُلية الْكُبْرَى كَمَا لَا يخفى- (كشاف اصطلاحات الفنون:۲/۱۲۹-۱۳۰)

مثال موجبہ جزئیہ کی: ”بعض الحیوان إنسان“ اس کا عکس موجبہ جزئیہ ”بعض الإنسان حیوان“مان لے اگر نہیں مانتا تو پھر اس کی نقیض ماننی پڑے گی اور نقیض موجبہ جزئیہ کی سالبہ کلیہ آئے گی، یعنی ”لا شیء من الحیوان بإنسان“ اس کو ملایا ساتھ اصل کے تو قیاس شکل اول کا اس طرح بنے گا ”بعض الإنسان حیوان، ولا شیء من الحیوان بإنسان“۔ ”حیوان، حیوان“ حد اوسط کو گرا دیا۔تو نتیجہ نکلا سالبہ جزئیہ یعنی ”بعض الإنسان لیس بإنسان“ اب لازم آگئی ”سلب شئ عن نفسہ“ اور یہ محال ہے۔

اب ہم آپ سے پوچھتے ہیں کہ محال کہاں سے پیدا ہواہے؟ شکل اول سے بھی نہیں ہو سکتا اور ضم سے بھی نہیں ہو سکتا اور عکس سے بھی نہیں ہو سکتا ”کما مرّ“ لہٰذا عکس کی نقیض سے پیدا ہوا ہے اور نقیض مستلزم ہے محال کو اور جو مستلزم ہو محال کو وہ خود محال ہے،لہٰذا نقیض محال اور عکس ثابت۔

اور دلیل خلفی سالبہ میں بھی جاری ہوتی ہے۔مثال سالبہ کلیہ کی: ”لا شیء من الإنسان بحجر“ اس کا عکس سالبہ کلیہ ”لا شیء من الحجر بانسان“ مان لے۔ اگر نہیں مانتا تو اس کی نقیض ماننی پڑے گی اور نقیض سالبہ کلیہ کی موجبہ جزئیہ ہے یعنی ”بعض الحجر إنسان“ اس کو ضم کیا ساتھ اصل کے تو قیاس شکل اول کا اس طرح بنے گا ”بعض الحجر إنسان لاشیء من الإنسان بحجر“ اب ”حجر حجر“ حداوسط گرادیا تو نتیجہ سالبہ جزئیہ ہو گا یعنی ”بعض الإنسان لیس بإنسان“ تو لازم آگئی ”سلب شئ عن نفسہ“ یہ محال ہے تو اب ہم پوچھتے ہیں کہ یہ محال کہاں سے پیدا ہوا ہے الخ ”کمامر“؟ تو لہٰذا عکس کی نقیض سے پیدا ہوا ہے اور نقیض مستلزم ہے محال کو اور جو چیز مستلزم ہو محال کو تو وہ خود محال ہوتی ہے۔

3۔ دلیل عکسی: وہ ہوتی ہے کہ عکس کیا جائے نقیض کا، تاکہ مخالفت نہ آئے ساتھ اصل کے[1]، یعنی مخاطب کو کہا کہ اس کی عکس مان لے، اگر نہیں مانتا تو پھر اس کی نقیض ماننی پڑے گی، ورنہ لازم آتا ارتفاع نقیضین۔ پھر اس کا عکس کریں گے تو مخالف ہوگا ساتھ اصل کے۔ اب ہم پوچھتے ہیں کہ یہ مخالفت کہاں سے پیدا ہوئی ہے؟ اگر تم کہو عکس سے الخ۔۔۔، لہٰذا نقیض سے پیدا ہوتی ہے، تو نقیض باطل، مدعیٰ ثابت!

مثال موجبہ کلیہ کی: ''کل إنسان حیوان'' اس کا عکس موجبہ جزئیہ ''بعض الحیوان إنسان'' مان لے اگر نہیں مانتا، تو پھر اس کی نقیض ماننی پڑے گی، اور نقیض موجبہ جزئیہ کی سالبہ جزئیہ آتی ہے جیسے ''لا شيء من الحیوان بإنسان'' اس کا عکس کیا تو سالبہ کا عکس سالبہ کلیہ آتا ہے یعنی ''لا شيء من الإنسان بحیوان'' یہ اصل کے مخالف ہے جو کہ '' کل إنسان حیوان'' ہے۔ اب ہم یہ پوچھتے ہیں کہ مخالفت کہاں سے پیدا ہوئی؟ اگر کہو عکس سے الخ۔۔۔ تو لہٰذا نقیض سے پیدا ہوئی تو نقیض باطل اور عکس ثابت۔ اور یہ دلیل عکس موجبات میں جاری ہوتی ہے سالبات میں جاری نہیں ہوتی، مگر اس وقت کہ اصل موجبہ ہو اور پیچھے جا کر سالبہ بن جائے۔ اور اگر اصل سالبہ ہو پھر پیچھے جا کر موجبہ بن جائے تو جاری نہ ہوگی۔ اور عکس موجبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ آتا ہے۔ اور عکس موجبہ کلیہ کا موجبہ کلیہ نہیں آتا، کیونکہ کبھی موضوع خاص ہوتا ہے اور محمول عام ہوتا ہے اور اگر عکس کریں تو پھر لازم آتا ہے کذب۔ جیسا کہ ''کل إنسان حیوان'' اب اگر اس کا عکس کرے تو موجبہ کلیہ تو کاذبہ بن جائے گا، جیسا کہ ''کل حیوان إنسان'' ان دونوں کا عکس ثابت ہے ساتھ دلیل اقترانی کے اور سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ آتا ہے ساتھ دلیل خلفی کے۔ اور سالبہ جزئیہ کا عکس آتا ہی نہیں، مگر جس وقت مرکبہ موجبہ ہو۔

---

(۱) دلیل عکسی یہ ہے کہ پہلے عکس کی نقیض نکالی جائے، پھر اس نقیض کا عکس نکالا جائے یہ عکس اگر اصل قضیہ کے خلاف آئے تو معلوم ہو جائے گا کہ اصل قضیہ کا عکس درست ہے اور نقیض کا عکس درست نہیں ہے۔

[ایک سوال اور اس کا جواب]

سوال: تم کہتے ہو کہ موجبہ جزئیہ کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے، حالانکہ یہ **بعض مقامات میں** منقوض ہے۔ نحو "بعض الشيخ كان شابا" اس کا عکس "بعض الشاب كان شيخا" ہی کاذبہ ہے؟

جواب: دیتے ہیں کہ عکس میں اتحاد ماضی اور مضارع اور متعلقات کا شرط نہیں، بلکہ محض تبدیلی موضوع محمول کی ہوتی ہے، اب اس کا عکس ہے "بعض الشاب يكون شيخا"[1]۔ اس جواب کے ساتھ تین جواب "ملا حسن" کے اور چار جواب "شارح حمداللہ" کے بھی حل ہو گئے، جیسا کہ سلم میں آجائے گا بیچ محصورات اور موجہات کے۔

عکسِ نقیض [کا بیان]

اس میں اختلاف ہے اور اس میں دو مذہب ہیں: ایک متقدمین کا دوسرا متاخرین کا۔

1۔ متقدمین اس کی دو تعریفیں ہیں ایک غلط دوسری صحیح۔ غلط یہ ہے کہ کر دینا نقیض محمول کا موضوع اور کردینا نقیض موضوع کا محمول۔ یہ غلط ہے، کیونکہ اس سے خارج ہو جاتے ہیں شرطیات۔

اور صحیح تعریف یہ ہے: کہ کر دینا نقیض جزء ثانی کو اول اور کردینا نقیض جزء اول کو ثانی۔ یہ تعریف صحیح ہے، کیونکہ شامل ہے شرطیات کو۔

2۔ اور متاخرین بھی اور تعریفیں کرتے ہیں: ایک غلط اور ایک صحیح۔ غلط یہ کہ کر دینا نقیض محمول کا موضوع اور عین موضوع کا محمول یہ غلط ہے، کیونکہ اس شرطیات خارج ہو جاتے ہیں۔

---

(۱) حاصل جواب یہ ہے کہ "كل شيخ كان شابا" میں محمول صرف "شاب" نہیں ہے، بلکہ "شاب" کی نسبت جو شیخ کی طرف ہو رہی ہے وہ محمول واقع ہے، یعنی "كان شابا" اپنے اسم وخبر سے مل کر محمول ہے اور عکس میں محمول کو موضوع اور موضوع کو محمول کی جگہ رکھا جاتا ہے، اس لیے عکس "بعض من كان شاباشيخ" آئے گا اور یہ بالکل صادق ہے۔

دوسری یہ کہ کردینا نقیض جزء ثانی کو جزء اول، کر دینا عین جزء اول کو جزء ثانی یہ صحیح ہے،کیونکہ شامل ہے شرطیات کو[1]۔

اور احکام عکس نقیض کے عکس ہیں عکس مستوی کے،یعنی جس طرح وہاں موجبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے اس طرح یہاں سالبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ کا عکس سالبہ جزئیہ آتا ہے۔وہاں سالبہ کلیہ کا ''کنفسھا'' آتا تھا۔ اب یہاں موجبہ کلیہ کا ''کنفسھا'' آئے گا، وہاں سالبہ جزئیہ کا عکس نہیں آتا تھا، مگر جس وقت مرکب۔ اب یہاں موجبہ جزئیہ کا عکس نہیں آئے گا،مگر مرکب ہو اور باقی جو دلائل عکس مستوی میں ہیں وہی یہاں بھی ہیں[2]۔ مثال موجبہ کلیہ

---

(۱) حاصل یہ ہے کہ عکس نقیض کے متعلق متقدمین اورمتأخرین مناطقہ کااختلاف ہے۔

متقدمین مناطقہ کامذہب: ھوجعل نقیض الجزء الأول من القضية ثانيا، ونقيض الجزء الثانی أولامع بقاء الصدق والكيف۔یعنی جزء اول کے نقیض کوجزء ثانی اورجزء ثانی کے نقیض کوجزء اول کی جگہ اس طورپرکھ دیناکہ صدق اورکیف(ایجاب وسلب) باقی رہے،جیسے''كل إنسان حيوان'' کاعکس نقیض ''كل لا حيوان لاإنسان'' آئے گا۔

متأخرین مناطقہ کامذہب: ھوجعل نقیض الثانی أولا، وعين الأول ثانيا مع بقاء الصدق ومخالفة الكيف۔یعنی جزء ثانی کے نقیض کوجزء اول بنادینا،اورجزء اول کوبعینہ جزء ثانی بنادینا،باقی رکھتے ہوئے صدق اورمخالفۃ الکیف کو، جیسے ''كل إنسان حيوان '' کا عکس نقیض'' لاشیء من اللاحيوان بإنسان'' آئے گا۔

(۲) متقدمین مناطقہ کے نزدیک موجبہ کلیہ کاعکس نقیض موجبہ کلیہ آئے گا،جیسے''كل إنسان حيوان'' کاعکس نقیض ''كل لا حيوان لاإنسان''آتاہے ،موجبہ جزئیہ کاعکس متقدمین کے نزدیک نہیں آتا۔سالبہ کلیہ کاعکس نقیض عندالمتقدمین سالبہ جزئیہ آتاہے، جیسے ''لاشیء من الإنسان بفرس''کاعکس نقیض ''بعض اللا فرس ليس بلاإنسان'' آتاہے ،اورسالبہ جزئیہ کاعکس نقیض عندالمتقدمین سالبہ جزئیہ آتاہے ،جیسے ''بعض الحيوان ليس بإنسان'' کاعکس نقیض''بعض اللاإنسان ليس بلاحيوان ''آتاہے۔اور متأخرین مناطقہ کے نزدیک موجبہ کلیہ کا عکس نقیض سالبہ کلیہ آتا ہے، جیسے ''كل إنسان حيوان ''کا عکس نقیض'' لاشیء من اللاحيوان بإنسان'' اور موجبہ جزئیہ کا عکس نقیض نہیں آتا۔سالبہ کلیہ کا عکس نقیض موجبہ جزئیہ آتا ہے ،جیسے'' لاشیء من الإنسان بحجر'' کا عکس نقیض'' بعض اللاحجر إنسان'' اور سالبہ جزئیہ کا عکس نقیض موجبہ جزئیہ آتا ہے ،جیسے'' بعض الحيوان ليس بإنسان'' کا عکس نقیض ''بعض اللاإنسان حيوان ''آتاہے۔اور مہملہ موجبہ کاعکس نقیض نہیں آتا،کیونکہ یہ جزئیہ کی قوت میں ہوتاہے۔

کی ''کل إنسان حیوان'' اس کا عکس نقیض موجبہ کلیہ،یعنی ''کل لا حیوان لا إنسان'' مان لے ورنہ نقیض ماننی پڑے گی۔اور نقیض موجبہ کلیہ کی موجبہ جزئیہ آتی ہے، یعنی ''بعض لا حیوان لیس بإنسان''۔ یہ اصل کے مخالف ہے جو کہ ''کل إنسان حیوان'' ہے[1]۔

اب ہم پوچھتے ہیں کہ یہ مخالفت کہاں سے پیدا ہوئی؟ تو ہم نہیں جانتے، کیونکہ عکس ہر قضیہ کو لازم ہے،لہٰذا نقیض سے پیدا ہوئی تو نقیض باطل اور مدعا ثابت ہے۔

ہر چہ فارغ ہوئے مصنفؒ مبادی تصدیقات سے اور احکام تصدیقات بیان کرنے سے۔ اب شروع ہوتے ہیں مقاصد تصدیقات بیان کرتے میں۔

[مقاصدِ تصدیقات]

مقاصد تصدیقات تین ہیں:۔ ا۔قیا س ۲۔استقراء 3۔تمثیل۔

1۔ **قیاس** [کی تعریف]: اس کو کہتے ہیں کہ حکم کرنا اوپر جزئیات کے ساتھ واسطے کلی کے،یعنی کلی کو دلیل بنائیں واسطے حکم کرنے اوپر جزئی کے، نحو ''زید حیوان ناطق'' اور کہیں ''زید حیوان ناطق لانہ انسان، وکل انسان حیوان ناطق، فزید حیوان ناطق''

---

(۱) محصورات اربعہ کے عکس مستوی میں جوحال سالبہ کاہے وہی حال یہاں موجبہ کاہوگا،اورجوحال وہاں موجبہ کاہے وہ یہاں سالبہ کاہوگا،لہذاموجبہ کلیہ کاعکس نقیض موجبہ کلیہ ہوگا،اورسالبہ کلیہ اورسالبہ جزئیہ کاعکس نقیض سالبہ جزئیہ ہوگا،موجبہ جزئیہ کاعکس نقیض نہیں آتا۔

فائدہ مہمہ:شرطیہ متصلہ موجبہ کلیہ کا عکس نقیض شرطیہ متصلہ موجبہ کلیہ ہی ہوگا ،جیسے ''کلما ازداد علم الإنسان قل إنكاره'' کا عکس نقیض یوں ہوگا۔''كلّما ما قل الإنكار ما ازداد علم الإنسان''۔شرطیہ متصلہ موجبہ جزئیہ کا عکس نقیض نہیں آتا۔شرطیہ متصلہ سالبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ کا عکس نقیض شرطیہ متصلہ سالبہ جزئیہ آتا ہے، جیسے ''ليس البتة إذا كان المسلم منصفا كان ظالما'' کا عکس نقیض یوں ہوگا۔''قدلايكون إذا لم يكن المسلم ظالما لم يكن منصفا'' ہوگااو ر متصلہ سالبہ جزئیہ،جیسے ''قدلايكون إذا لم يكن المسلم ظالما لم يكن منصفا۔''کاعکس متصلہ سالبہ جزئیہ،جیسے'' قد لايكون إذا لم يكن المسلم منصفا لم يكن ظالما''ہوگا۔

2۔ **استقراء** [کی تعریف]: اس کو کہتے ہیں کہ حکم کرنا اوپر کلی کے ساتھ واسطے جزئیات کے، یعنی جزئیات کا تتبع استقراء کر کے کلی پر حکم کر دینا، نحو"کل حیوان یحرك فك الأسفل عند المضع إلّا تمساح" یعنی ہر حیوان اپنی ٹھوڑی کو ہلاتا ہے وقت چبانے کے،مگر مگرمچھ۔ اب اگر جمیع جزئیات کو تتبع استقراء کرکے کل کے اوپر حکم کریں تو فائدہ نقیض کا دیتی ہے اور اگر اکثر جزئیات کو تتبع استقراء کر کے کلی پر حکم کریں تو فائدہ ضم کا دیتی ہے۔

3۔ **تمثیل**[کی تعریف]: کہتے ہیں کہ حکم کرنے اوپر جزئی کے ساتھ واسطے جزئی کے وہ مشترک ہیں بیچ ایک وصف کے،جیسا کہ بھنگ یہ ایک جزئی۔شراب ایک جزئی ہے یہ دونوں مشترک ہیں بیچ وصف ""سکر"" کے۔ اب کہیں "البنج حرام، لأنہ مسکر کالخمر ، کل ما ھو مسکر کالخمر فھو حرام، فالنبج حرام"[1]۔

اور جزئی پر حکم کرنے کے ساتھ واسطے جزئی کے دو طریقے ہیں: ایک دوران اور دوسرا تقسیم۔

1۔ [**دوران کی تعریف**]:دوران کہتے ہیں پھرنا حکم کا ساتھ وصف کے وجودًا اور عدماً، یعنی جہاں وصف ہو وہاں حکم کرنا اور جہاں وصف نہ ہو وہاں حکم نہ کرنا[2]۔

---

(۱) ان اقسام ثلاثہ کا وجہ حصر: یہ ہے کہ احتجاج من الکلی الی الجزئی ہوگا یا من الجزئی الی الکلی ہوگا یا من الجزئی الی الجزئی ہوگا، اگر احتجاج من الکلی الی الجزئی ہو تو قیاس ،اگر من الجزئی الی الکلی ہو تو استقراء،اور اگر من الجزئی الی الجزئی ہو تو تمثیل۔(کشاف اصطلاحات الفنون:۱/۹۴۷)

(۲) دوران کو عکس وطرد بھی کہتے ہیں اس کا مطلب یہ ہے کہ وصف حکم کیساتھ وجوداً اور عدماً مقترن ہو۔وجوداً اور عدماً اقتران کا معنی یہ ہے کہ اگر یہ وصف مشترک پایا جائے تو حکم پایا جائے گا اور اگر وصف نہ پایا جائے تو حکم بھی نہیں پایا جائے گا۔یعنی علت کے وجود وعدم پر حکم کا دارومدار ہوتا ہے، علت کے موجود ہونے کو طرد کہتے ہیں،اس صورت میں وصف و حکم دونوں موجود ہوتے ہیں اور علت موجود نہ ہونے کو عکس کہتے ہیں،اس صورت میں علت و حکم دونوں معدوم ہوتے ہیں۔وصف کو مدار اور حکم کو دائر کہتے ہیں۔دوران کبھی ایک محل میں ہوتا ہے، جیسے انگور کا شیرہ نشہ پیدا ہونے سے پہلے حلال تھا،جب اس میں نشہ آگیا تو حرام ہو گیا،اگر شراب کو سرکہ میں تبدیل کر لیا جائے اور اس میں سے نشہ ختم ہو جائے تو یہی شراب پھر انگور کے شیرے کی طرح مباح ہو جائے گی۔

اصولیین کا اس بات میں اختلاف ہے کہ دوران مفید علت ہے یا نہیں؟جمہور کا مسلک یہ ہے کہ دوران مفید ظن غالب ہے،یعنی یقینی طور پر نہیں کہا جا سکتا ہے کہ وہ وصف واقعی حکم کی علت ہے، لیکن اس میں شرط یہ ہے کہ اس کا کوئی مزاحم نہ ہو۔بعض معتزلہ کا خیال ہے کہ اس سے علت یقینی

2۔ [**تقسیم کی تعریف**]: تقسیم کہتے ہیں جمیع جزئیات پر حکم کرنا، پھر تقسیم کرنا کہ اس پر نہیں اور اس پر ہے، یعنی جس پر نہیں اس کو لے لیا[1]۔

اور اصحاب اصول بھی طریقہ دوران کا اختیار کرتے ہیں اور مناطقہ بھی، لیکن طریقہ دوران کا تقسیم سے بہتر ہے، کیونکہ تقسیم میں پہلے حکم کرتے ہیں اوپر جمیع جزئیات کے پھر سلب کرتے ہیں، اس سے تو پہلے ہی اس پر حکم کرنا چاہیے، جس میں وصف ہو۔

اور فرق درمیان دوران اصولیوں اور مناطقہ کے یہ ہے کہ دوران اصولیوں کیلئے شرط ہے اور مناطقہ کیلئے شرط نہیں۔ دوسرافرق یہ ہے کہ اصولیوں کا دوران بند ہے بیچ تمثیل کےاور شرائط بھی اس کے لیے ہےاور مناطقہ کادوران علحدہ ہے۔

مقاصد تصدیقات کے تین ہیں استقراءاور تمثیل فائدہ ظن کا دیتی ہے اور استقراء دو قسم ہے ایک مفید ظن اور ایک مفید یقین۔ استقراء اور قیاس بتما مہا فائدہ یقین کا دیتی ہے، چونکہ قیاس مناطقہ کے نزدیک افضل ہے، اس کی بحث اس لیے کرتے ہیں۔

طور پر معلوم ہو جاتی ہے۔علامہ آمدیؒ کانقطہ نظریہ ہے کہ دوران سے نہ ظنی طور پر علت معلوم ہوتی ہےاور نہ ہی قطعی طور پر۔ قاضی ابوالطیب طبری کے نزدیک ظنی مسالک علت میں یہ سب سے اعلی مسلک ہے، بلکہ قطعیت کے قریب ہے۔(جامع الاصول:280)

(۱) تمثیل میں مقیس علیہ کے علت معلوم کرنے کے کئی طریقے ہیں، ایک طریقہ سبر وتقسیم کاہے وہ یہ ہے کہ مقیس علیہ کے مختلف اوصاف کامطالعہ کرکے یہ متعین کیاجائے کہ کونساوصف علت حکم بنے کی صلاحیت رکھتاہے ،''سبر''کے معنی جانچنے اورپرکھنے کے ہیں،جبکہ تقسیم مختلف اوصاف میں غورکرکے علت کے قابل اوصاف کوغیر قابل اوصاف سے الگ کرنے کوکہتے ہیں،گویاکہ کچھ اوصاف کے ابقاء اورکچھ کے الغاء کانام تقسیم ہے۔

اب چونکہ مختلف اوصاف میں تعاندہوتاہے اوران کوسامنے رکھ کرغورکرنے سے قضیہ منفصلہ بنایاجاسکتاہے ،منطقی حضرات اسے قیاس استثنائی منفصل کہتے ہیں۔مثلاشراب حرام ہے اگرشراب انگورکی سرخ رنگ کی بدبودارہو،اسکے اوصاف عمومایہ ہوتے ہیں۔ ا۔بہنے والی ہونا ۲۔بدبودارہونا ۳۔سرخ رنگ والی ہونا ۴۔نشہ دارہونا ۵۔جھاگ والی ہونا ۶۔انگورسے بنی ہوئی ہونا ۷۔گلاس میں ہونا ۸۔تین دن سے برتن میں ہونا۔اب ان اوصاف میں غورکیاجائے توسوائے نشہ دارہونے کے اورکوئی وصف علت بنے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔

[بحثِ قیاس]

قیاس کی تعریف یہ ہے: ''قول مؤلف من الأقوال متیٰ سلمت لزمتها لذاتها قول الآخر''۔

''قول مؤلف'' کہا۔ اس میں بعض کہتے ہیں کہ ''مؤلف''اور''مرکب''دونوں ایک چیز ہیں اوربعض فرق کرتے ہیں کہ ''مؤلف''وہ ہے جس کےاجزاء کے درمیان مناسبت ہو۔ اور''مرکب''عام ہے،خواہ مناسب ہو یا نہ ہو[1]۔ ''من أقوال'' کہا تو ''أقوال'' سے مراد صغریٰ اور کبریٰ ہے۔

[ایک سوال اوراس کا جواب]

سوال: تم ''أقوال'' نہ کہتے بلکہ''قولین'' کہتے؟

جواب: جمع سے مراد **مافوق الواحد** ہے۔ بلکہ اس فن میں جہاں بھی جمع آئی **مافوق الواحد** مراد ہے[2] اور بعض نے ''من أقوال'' کی بجائے ''من قضایا'' کہا ہے،اس کا بھی یہی جواب ہے کہ ''أقوال'' جمع ہے''قول'' کی اور ''قول'' جس طرح مرکب ہوتا ہے اس طرح قضیہ بھی مرکب ہوتا ہے[3]۔

---

(۱) المؤلف لكَونه من الألفة أَعم من الْمركب بِعَدَمِ اعْتِبَار الألفة والمناسبة بَين أَجْزَائِهِ فَفِي ذكر الْمُؤلف بعد القَوْل إِشَارَة إِلَى أَن التَّأْلِيف مُعْتَبر فِي الْقيَاس دون التَّرْكِيب مُطلقًا وَإِن كَانَ جِنْسا لَهُ على أَنه لَو قيل الْقيَاس قَول من قضايا لما تعلق من قضايا بالْقَوْل لِأَنَّهُ بِالْمَعْنَى الاصطلاحي اسْم جامد كَمَا مر فِي القَوْل فَلَا بُد من ذكر الْمُؤلف بعده ليَصِح التَّعَلُّق وَأَيْضًا لَو لم يذكر لتوهم أَن كلمة من للتَّبْعِيض فَلَا يكون تَعْرِيف الْقيَاس مَانِعا لصدقه على قَضِيَّة مستلزمة لعكسها المستوي وَعكس النقيض- (دستورالعلماء:۷٦/۳)

یعنی قول کے معنیٰ مرکب کے ہیں اور یہ مؤلف سے عام ہے، مؤلف میں ضروری ہے کہ اجزاء میں مناسبت ہو اور مرکب میں ضروری نہیں ہے، قول کے بعد مرکب کا ذکر من قبیل ذکر الخاص بعد العام ہے اور یہ تعریفات میں کثیر الوقوع اور متعارف ہے اور یہ ایک فائدہ یہ بھی ہے کہ اگر مؤلف کا لفظ نہ لاتے تو ہو سکتا تھا کہ کوئی شخص وہم کرتا کہ ''من قضایا'' کا تعلق قول کیساتھ ہے اور ''من'' تبعیضیہ ہے، حالانکہ یہ مقصود کے خلاف ہے۔

(۲) قطبی:342۔

(۳) قطبی:342۔

"متیٰ سلمت" کہا تو اس سے معلوم ہوگیا، خواہ صادقہ ہو خواہ کاذبہ ہو، جس وقت تسلیم کر لیا تو نتیجہ آنا صحیح ہوگا۔ "لذاتھا" کہا تو "لذاتھا" اور "لذاتہ" پڑھنا دونوں جائز ہیں، جس وقت "لذاتھا" پڑھا تو پھر "ھا" ضمیر راجع ہوگی طرف اقوال کے۔ اور جس وقت "لذاتہ" کہا تو اس وقت ضمیر راجع ہوگی طرف پہلے قول کے۔ اس کے کہنے سے وہ قول خارج ہوگیا، جس کا نتیجہ بالواسطہ آتا ہے، جیسا کہ قیاس مساوات ہوگیا۔ قیاس مساوات[1] وہ ہوتا ہے کہ متعلق محمول صغریٰ کا موضوع ہو بیچ کبریٰ کے اور جو نتیجہ نکلے گا اس کے ساتھ ایک اور کبریٰ اجنبیہ لگائیں گے، تو تب نتیجہ مطلوبہ نکلے گا، جیسا کہ "أ مساوٍ لِب وب مساوٍ لج"۔ اب یہاں "ب" متعلق ہے محمول صغریٰ کی اور موضوع کبریٰ کی جو "ب" ہے، اب حد اوسط کو گرا دیا ہے، اب نتیجہ نکلے گا "أ مساوٍ لج" اس کے ساتھ ایک اور کبریٰ ملایا، جو کہ "کلّ مساوٍ لمساوی الب فھو مساوی لج" ہے۔ تو قیاس اس طرح بنایا ہے "أ مساو لمساوی الج کل مساوٍ لمساوی الج فھو مساوی لج" نتیجہ نکلا۔ اور اس کو قیاس مساوات اس لیے کہتے ہیں کہ اس میں لفظ "مساوات" ہوتا ہے اور قیاس مساوات کے لیے شرط ہے کہ درمیان میں جو واسطہ ہے، یعنی حد اوسط یہ ثابت اور متحقق ہو باعتبار نفس الامر کے۔ اگر ثابت اور متحقق نہ ہوا تو نتیجہ مطلوبہ نہ نکلے گا، جیسا کہ "أ عدوّ لب وب عدوّ لج"۔ اب "أ، عدوّ" ہے واسطے "ب" کے اور "ب" عدوّ ہے واسطے "ج" کے۔ اب ضروری

---

(1) قیاس مساوات ایسے قیاس کو کہتے ہیں جو دو ایسے قضیوں سے مرکب ہو جس میں پہلے قضیہ کے محمول کا متعلق دوسرے قضیہ کا موضوع ہو، جیسے "أ مساوٍ لب، وب مساو لج" اس میں پہلے قضیہ کا محمول "مساو" ہے اور اس کا متعلق "ب" ہے اور یہی متعلق، یعنی "ب" دوسرے قضیہ کا جو "ب مساو لج" ہے موضوع واقع ہے، ان دونوں قضیوں کیساتھ ایک مقدمہ اجنبیہ جس کو قیاس کے دونوں مقدموں سے کوئی تعلق نہیں اور لازم بھی نہیں، اگر ملادیا جائے اور کہا جائے "کل مساو لمساو لج" تو نتیجہ "أ مساو لج" نکلے گا اور قیاس مساوات کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ جس قیاس مقدمہ اجنبیہ کے واسطے سے یہ نتیجہ نکالا جاتا ہے اس کے بعض افراد میں لفظ "مساوی" آتا ہے، یا اس واسطے کہ اس قیاس کا نتیجہ دو امروں کی مساوات پر موقوف ہے۔

نہیں کہ ''أ ''بھی عدو ہے واسطے ''ج'' کے جیسا کہ کہتے ہیں کہ دشمن کا دشمن دوست ہوتا ہے اور کبھی کبھی دشمن بھی ہو جاتا ہے،یا جیسا کہ کہتے ہیں کہ دوست کا دوست دوست ہوتا ہے۔

دوسری مثال: کہ ''أ نصف لب وب نصف لج''۔ اب ''أ'' نصف ہے ''ب ''کا اور ''ب'' نصف ہے ''ج'' کا۔ اب ضروری نہیں کہ ''أنصف ہو واسطے ''ج'' کے''،کیونکہ ''نصف النصف'' ربع بن جاتا ہے۔ تیسری مثال: یہ کہ ''أ ضعف الْبَ، وب ضعف الْج۔''أ ''ضعف ہے''ب''کے اور ''ب''ضعف ہے اب ضروری نہیں کہ ''أ''ضعف ہوواسطے''ج''کے،کیونکہ ''ضعف الضعف''چار گنابن جاتاہے[1]۔

''قول'' سے مراد عام ہے معقولہ ہویا ملفوظہ، جب ''قول''سے مراد عام ہے، تو پھر''أقوال'' سے مراد بھی عام ہے،خواہ اقوال معقول ہوں یا ملفوظ ہوں، اگر اقوال معقولہ ہوں تو اس کو قیاس عقلی کہتے ہیں اور اگر اقوال ملفوظ ہوں تو اس کو قیاس لفظی کہتے ہیں۔ پھر قیاس لفظی ہو یا عقلی نتیجہ عقلی نکلے گا۔

سوال: کہ نتیجہ کو ''قول آخر'' کہنا غلط ہے؟ کیونکہ نتیجہ صغریٰ کبریٰ میں موجود ہے''قول الآخر'' تو تب کہتے کہ نتیجہ صغریٰ کبریٰ میں موجود نہ ہوتا، بلکہ غیر ہوتا؟

جواب: نتیجہ کے دو اعتبار ہیں: ایک اعتبار مادے کا، اور دوسرا اعتبار صورۃ کا۔ مادہ: اس کو کہتے ہیں جس سے قیاس مرکب ہو اور ''صورۃ'': کہتے ہیں ہیئت کو اور باعتبار مادے کے، تو نتیجہ صغریٰ کبریٰ میں موجود ہے، جیسا کہ ''العالم حادث''۔ یہ نتیجہ ہے اور ''العالم متغیر'' صغریٰ ہے اور''کل متغیر فھو حادث'' یہ کبریٰ ہے یہ باعتبار مادے کے دونوں میں موجود ہے،لیکن

---

(۱) یعنی اگر مقدمہ اجنبیہ صادق نہ ہو گا تو نتیجہ بھی صادق نہ ہو گا، جیسے تناصف اور تضاعف کی صورت میں،اول کی مثال، جیسے کہاجائے''أ نصف لب، وب نصف لج''تواس کا نتیجہ ''نصف لج''نہ نکلے گا،اس لیے کہ اس میں مقدمہ اجنبیہ جس کے واسطے سے یہ نتیجہ نکلتا۔وہ نصف النصف نصف ہے،جو کاذب ہے،اس لیے کہ نصف کا نصف نصف نہیں ہوتا،بلکہ ربع ہوتا ہے۔تضاعف کی مثال، جیسے کہاجائے''أ، ضعف لب، وب ضعف لج''۔اس میں''ضعف لج''نتیجہ نہ نکلے گا،کیونکہ مقدمہ اجنبیہ''ضعف الضعف ضعف''کاذب ہے۔

باعتبار صورۃ کے موجود نہیں اور ہم نے جو"قول الآخر"کہا تو باعتبار"صورۃ" کے اور باعتبار صورت کے غیر ہے۔

[قیاس کی تقسیم]

پھر قیاس دو قسم ہے:۔

1۔ اقترانی ۲۔ استثنائی۔

1- **[قیاس اقترانی کی تعریف]:** اقترانی وہ ہے کہ نتیجہ یا نقیض نتیجہ قیاس میں بالفعل موجود نہ ہو۔ مثال اقترانی کی: "العالم حادث، لأنه متغيَّر، وكل متغير فهو حادث، فالعالم حادث" یہ نتیجہ ہے قیاس میں بالفعل موجود نہیں کیونکہ"بالفعل" سے مراد صورۃ ہے۔اور "بالقوۃ" موجود ہے،کیونکہ"بالقوۃ" سے مراد مادہ ہے۔ "بالفعل" کہتے ہیں کہ شئ اور مادہ دونوں موجود ہوں۔ اور "بالقوۃ" کہتے ہیں: کہ مادہ موجود ہوں اور شئ موجود نہ ہو[1]۔

واگر دلیل مرکب شود از متصله منفصله آں را قیاس استثنائی خوانند مثال چوں"كُلَّمَا كَانَ هٰذَا الشَّيْءُ إِنْسَانًا كَانَ

(۱) قیاس اقترانی کے مقدمات کا درجہ ہر دو ایسے قضیوں کو نہیں دیا جائے گا،جس میں "ف" تعقیب یا"واؤ" اداۃ عطف کے ذریعہ دو قضیوں کو آپس میں مربوط کیا گیا ہو،بلکہ قیا س منطقی کے لیے ضروری ہے کہ دو تسلیم شدہ باتوں سے ایک ایسا قاعدہ کلیہ نتیجہ کے طور پر حاصل ہو،جس میں کوئی غلطی نہ ہو،اگر ایسا نتیجہ ظاہر ہو ،جو ہر جگہ منطبق نہ ہو تو اسے قیاس اقترانی نہیں کہتے ہیں،جیسے "لاشیء من الإنسان بحجر"(صغری سالبہ کلیہ)اور"لاشیء من الحجربإنسان" (صغری سالبہ کلیہ)، نتیجہ ہوگا۔"لاشیء من الإنسان بحیوان"یا"یابعض الإنسان لیس بحیوان"یہ دونوں نتیجے غلط ہیں۔مذکورہ تفصیل سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ اگر دو قضیے ہوں اور دونوں سالبہ کلیہ ہوں تو یہ اقتران بے فائدہ عقیم ہوگا،اگر یہ دونوں باتیں اپنی جگہ پر صحیح ہوں اور اگر قضیوں کی ہیئت بدل دی جائے،جیسے مذکورہ قضایا میں حیوان کی جگہ "نبات" وغیرہ ہو تو نتیجہ صحیح ہوگا۔اس لیے نتائج کے حصول کا منطقی طریقہ معلوم ہونا ضروری ہے،شام کے معروف عالم عبدالرحمن حنبکہ میدانی فرماتے ہیں۔"ولكن ينبغي أن نعلم أنه ليس كل اقتران بين قضايايجمعهاحد أوسط مفيدا نتيجة صحيحة ملزمة- وكل اقتران لا يفيد بشكله المنضبط نتيجة ملزمة حتما لدى التسليم بالقضيتين المقترنتين؛ اذ ينخرم فى بعض الأحوال، فإنه لايسمى قياسا أصلا--- (ضوابط المعرفة:۲۳۳)

حَيْوَانًا،لٰكِنَّهُ إِنْسَانٌ فَهُوَ حَيَوَانٌ، لٰكِنَّهُ لَيْسَ بِحَيْوَانٍ، فَلَيْسَ بِإِنْسَانٍ "۔مثال منفصلہ حقیقیہ چوں" هٰذَا الْعَدَدُ إِمَّا زَوْجٌ أَوْ إِمَّا فَرْدٌ،لٰكِنَّهُ زَوْجٌ، فَلَيْسَ بِفَرْدٍلٰكِنَّهُ فَرْدٌ، فَلَيْسَ بِزَوْجٍ، لٰكِنَّهُ لَيْسَ بِزَوْجٍ ،فَهُوَ فَرْدٌ،لٰكِنَّهُ لَيْسَ بِفَرْدٍ فَهُوَ زَوْجٌ۔"

2۔**[قیاس استثنائی کی تعریف]** استثنائی وہ ہوتا ہے کہ نتیجہ اور نقیض نتیجہ بالفعل قیاس میں موجود ہو۔ مثال قیاس استثنائی کی: جیسا کہ "إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود"[1]۔

[ایک تمہیدی مقدمہ]

اس سے پہلے ایک تمہید ہے کہ مقدم ملزوم ہوتا ہےاور تالی لازم ہوتا ہےاور قاعدہ یہ ہے کہ وجود ملزوم کا مستلزم ہوتا ہے وجود لازم کو، نہ عکس۔ یعنی وجود لازم مستلزم وجود ملزوم کو نہیں ہوتا، جیسا کہ "نار" اور "حرارۃ" ہو گئے۔ اب"حرارۃ" لازم ہے "نار" کو۔ "حرارۃ" لازم ہےاور "نار" ملزوم ہے اوروجود "نار" کا مستلزم ہے وجود "حرارۃ" کو۔ نہ عکس۔ یعنی وجود"حرارۃ" کا مستلزم نہیں وجود "نار" کو۔ یعنی جائز ہے کہ "نار" نہ ہو اور "شمس"سے حرارت پیدا گئےہو۔ اوریہ قاعدہ ہے کہ وجود میں اور انتفاء میں عکس ہے،یعنی انتفاء لازم کا مستلزم ہے انتفاء ملزوم کو، نہ عکس۔ یعنی انتفاء ملزوم کا مستلزم نہیں انتفاءلازم کو۔ مثال:"نار اورحرارت" ہوگئے۔ اب انتفاء "حرارۃ" کا مستلزم ہے

---

[1] خلاصہ کلام یہ ہے کہ قیاس کی دوقسمیں ہیں:۔

ا۔قیاس اقترانی ۲۔قیاس استثنائی

ا۔ قیاس اقترانی کی تعریف: وہ قیاس ہے ،جس میں نتیجہ یانقیض نتیجہ اپنی پوری ہیئت اورترکیب کیساتھ موجودنہ ہو،بلکہ صرف اجزاء بغیرترتیب نتیجہ کے مذکورہوں اوراس میں ادات استثناء"لکن" بھی مذکورنہ ہوجیسے " أبوحنيفة مجتهد وكل مجتهد مأجور-" تونتیجہ ہوگا۔"أبوحنيفة مأجور"۔

۲۔قیاس استثنائی کی تعریف: وہ قیاس ہے ،جس میں نتیجہ یانقیض نتیجہ بعینہ اپنی پوری ہیئت اوراجزاء کیساتھ بالفعل مذکورہو،اس کاپہلاقضیہ ہمیشہ شرطیہ ہوتاہے اوردوسراحملیہ ہوتاہے اوردونوں مقدموں (قضیوں)کے درمیان اداۃ استثناء آتاہے جیسے "كلماكان زيد عالما فواجب احترامه لكنه عالم" تونتیجہ ہوگا۔"فزيد واجب احترامه"۔

انتفاء ''نار'' کو، نہ عکس۔ یعنی انتفاء'' نار'' کا مستلزم نہیں انتفاء ''حرارۃ'' کو۔ جائز ہے کہ حرارت شمس کی وجہ سے ہو۔ وجہ اس کی یہ ہے لازم مساوی اور عام ہوتا ہے اور ملزوم مساوی اور خاص ہوتا ہے، اوریہ قاعدہ ہے کہ جس جگہ ایک مساوی ہو وہ تو دوسرا مساوی بھی ہوتا ہے اور جہاں خاص ہو وہاں عام ہوتا ہے، نہ کہ عکس۔ یعنی جہاں عام ہو تو وہاں خاص کا ہوناضروری نہیں۔ اب لازم اور ملزوم کے درمیان نسبت عموم خصوص مطلق کی ہے۔ چونکہ انتفاء نقیض تھی وجود کی اور یہ قاعدہ ہے کہ جس وقت اصل کے درمیان نسبت عموم خصوص مطلق مساوی ہو تو اس کی نقیضوں کے درمیان بھی نسبت عموم خصوص مطلق ہو گی، لیکن بر عکس، جیسا کہ انسان اور حیوان۔ انسان خاص ہے اور حیوان عام ہے، ان کے درمیان نسبت عموم خصوص مطلق کی ہے اور ان کی نقیضوں کے درمیان بھی نسبت عموم خصوص مطلق کی ہوتی ہے، لیکن برعکس۔ یعنی عام کی نقیض خاص ہوگی اور خاص کی نقیض عام ہوگی،جیسا کہ ''انسان'' کی نقیض ہے ''لا انسان'' اور ''حیوان'' کی نقیض ہے ''لا حیوان'' اب جہاں ''لا حیوان'' ہوا وہاں ''لا انسان'' ضرور ہوگا،جیسا کہ ''حجر''۔اور جہاں ''لا انسان'' ہوا وہاں ''لا حیوان'' کا ہونا ضروری نہیں جیسے ''فرس''۔

اس کے بعد فرماتے ہیں کہ قیا س اقترانی کا ایک نتیجہ ہے اوراستثنائی(1) کے دو نتیجے ہیں،لیکن باعتبار احتمال عقلی کے چار ہو جاتے ہیں دو صحیح ہےاور دو غلط۔ وہ چار یہ ہیں کہ:

---

(1) یہاں مختصراًقیاس استثنائی بنانے کاطریقہ اوراس سے نتیجہ اخذ کرنے کاطریقہ بیان کیاجاتاہے۔ قیا س استثنائی بنانے کاطریقہ یہ ہے کہ کوئی بھی قضیہ شرطیہ لے کراس کوصغری بنایاجائے،پھرحرف استثناء(لکن وغیرہ)لاکراس کے بعدیاتواس شرطیہ کے مقدم کوبعینہ یاتالی کوبعینہ یاان میں سے ہرایک کی نقیض کوقضیہ حملیہ کی شکل میں رکھ کرکبری بنایاجائے،پھرحداوسط گراکرنتیجہ نکالاجائے،جیسے مثال مذکورمیں ''کلماکان زید عالما فواجب احترامه'' قضیہ شرطیہ ہے اورقیاس استثنائی کاکبری ہے اور''لَکِنْ'' حرف استثناء ہے اور'' لکنه عالم'' بعنیہ مقدم ہے،جوصغری ہے۔''فزید واجب احترامه'' نتیجہ ہے،جوحداوسط حذف کرنے کے بعدحاصل ہواہے۔

قیاس استثنائی سے نتیجہ نکالنے کاطریقہ یہ ہےکہ قیاس استثنائی میں اگرجزء اول قضیہ شرطیہ اتفاقیہ ہوتونتیجہ نہ نکلے گا،اورجب جزء اول شرطیہ متصلہ لزومیہ ہوتومندرجہ ذیل صورتیں ہیں۔

ا۔(مقدم+تالی+استثناء عین مقدم)= (عین تالی)	٢۔ (مقدم+تالی+استثناء نقیض تالی)=(نقیض مقدم)

2۔استثناء عین تالی نتیجہ عین مقدم	1۔ استثناء عین مقدم نتیجہ عین تالی
4۔استثناء نقیض تالی نتیجہ نقیض مقدم	3۔استثناء نقیض مقدم نتیجہ نقیض تالی

یہاں پہلی دو میں ایک صحیح ہے اور ایک غلط ہے۔ استثناء عین مقدم اور نتیجہ عین تالی یہ صحیح ہے،کیونکہ تالی لازم ہے اور مقدم ملزوم ہے،نحو"إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، لكن النهار ليس بموجود فالشمس ليست بطالعة"۔ اب یہاں نتیجہ اور نقیض نتیجہ بالفعل موجود ہیں۔

۴۔ (مقدم+تالی+استثناء تالی)= غیر منتج	۳۔(مقدم+تالی+استثناء نقیض مقدم)= غیر منتج

ثانی الذکردونوں صورتوں میں نتیجہ نہیں نکلے گا،مگریہ کہ مقدم وتالی ایک دوسرے کے لازم مساوی ہو،جیسے طلوع شمس ووجودنہار۔

اگرجزء اول مقدم شرطیہ منفصلہ ہوتواس کی تین صورتیں ہیں،یامنفصلہ حقیقیہ ہوگایامنفصلہ مانعۃ الجمع ہوگااویامانعۃ الخلوہوگا۔اس کی تفصیل درج ذیل ہے:۔

ا۔اگرمقدم منفصلہ حقیقیہ ہو۔

۲۔(مقدم+تالی+استثناء تالی)=(نقیض مقدم)	ا۔(مقدم+تالی+استثناء مقدم)=(نقیض تالی)
۴۔(مقدم+تالی+استثناء نقیض تالی)=(عین مقدم)	۳۔(مقدم+تالی+استثناء نقیض مقدم)=(عین تالی)

اگرمقدم منفصلہ مانعۃ الجمع ہو۔

۲۔(مقدم+تالی+استثناء تالی)=(نقیض مقدم)	ا۔(مقدم+تالی+استثناء مقدم)=(نقیض تالی)
۴۔(مقدم+تالی+استثناء نقیض تالی)=غیر منتج	۳۔(مقدم+تالی+استثناء نقیض مقدم)=غیر منتج

اگرجزء اول منفصلہ مانعۃ الخلوہو۔

۲۔(مقدم+تالی+استثناء تالی)=غیر منتج	ا۔(مقدم+تالی+استثناء مقدم)=غیر منتج
۴۔(مقدم+تالی+استثناء نقیض تالی)=(عین مقدم)	۳۔(مقدم+تالی+استثناء نقیض مقدم)=(عین تالی)

(مزید تفصیل کے لیے دیکھئے ہماری کتاب قواعدالمنطق:212)

[ایک سوال کا جواب]

سوال: تم کہتے ہو کہ قیاس استثنائی میں نتیجہ اور نقیض نتیجہ بالفعل موجود ہوتی ہے، کیونکہ نتیجہ اور نقیض یہ قضیہ ہے اور استثناء فقط مقدم اور تالی لیے ہوتے ہیں اور بالفعل تب ہوتی ہے کہ جب مقدم اور تالی دونوں قضیے ہوں؟

جواب: ہم نے جو کہا ہے کہ بالفعل موجود ہوں تو باعتبار مادے اور ہیئت کے۔

[اقترانی اور استثنائی کی وجہ تسمیہ]

قیاس اقترانی: کو اقترانی اس لیے کہتے ہیں کہ " اقتران" کہتے ہیں "ملنے کو"۔ اور اس میں بھی حدود ایک دوسرے کے ساتھ ملے ہوئے ہیں۔ حدود تین ہیں:۔ 1۔ اصغر، 2۔اوسط 3۔ اکبر۔

اصغر: ملا ہوا ہوتا ہے ساتھ اوسط کے اور اکبر ملا ہوا ہوتا ہے ساتھ اوسط کے۔

قیاس استثنائی: کو استثنائی اس لیے کہتے ہیں؛ کہ "استثناء" کا معنی ہے، اور اس میں بھی "لکن" استثنائیہ ہے اور داخل ہوتا ہے اوپر ایک جزء کے اور ہم سارے کو استثنائی کہتے ہیں مجازاً۔ یعنی یہ "تسمیة الكل باسم الجزء" کے قبیل سے ہے۔

[قیاس کی ایک دوسری تقسیم]

دوسری تقسیم قیاس کی خواہ اقترانی ہو یا استثنائی دو قسم ہے[1]:۔

۱۔ حملی ۲۔ شرطی۔

---

(۱) فيه نظر ، ويقول العلامة الشنقيطى : « والقسم الثاني : هو المسمى بالقياس الاستثنائي ، ويسمى الشرطي . ولا يكون إلا في القضايا الشرطية خاصة ، وهو يكون في الشرطيات المتصلة ، والشرطيات المنفصلة ، ولا يكون في الحمليات البتة ».[فن المنطق للشنقيطى ٦١/١]

کیونکہ قضیہ بھی دو قسم ہے: حملیہ اورشرطیہ اور صورتیں تین ہیں: دونوں حملیے ہوں گے یا دونوں شرطیے ہوں گے، یا مختلف ہو نگے، اگر دونوں حملیے ہوئے تو حملیہ اگر دونوں شرطیے ہوئے تو شرطیہ، اگر مختلف ہوئے تو ایک حملیہ اور ایک شرطیہ۔ اور شرطیہ متصلہ میں کل نو صورتیں بنتی ہیں:۔

ایک: یہ کہ متصلہ مرکب ہو دو حملیوں سے۔	**دوم**: یہ کہ متصلہ مرکب ہو دو متصلوں سے۔
سوم: یہ کہ متصلہ مرکب ہو دو متصلوں سے۔	یہ تین متفق ہیں۔

اور چھ مختلف ہیں:۔

چہارم: یہ کہ مقدم حملیہ تالی متصلہ۔	**پنجم**: مقدم متصلہ تالی حملیہ۔
ششم: یہ کہ مقدم حملیہ تالی منفصلہ۔	**ہفتم**: یہ کہ مقدم منفصلہ تالی حملیہ۔
ہشتم: یہ کہ مقدم متصلہ اور تالی منفصلہ۔	**نہم**: مقدم منفصلہ اور تالی متصلہ۔

اور شرطیہ منفصلہ کی چھ صورتیں ہیں:۔

پہلی: منفصلہ مرکب ہو دو حملیوں سے۔	**دوسری**: مرکب ہو دو متصلوں سے۔
تیسری: مرکب ہو دو منفصلوں سے۔	**چوتھی**: مقدم حملیہ تالی متصلہ۔
پانچویں: مقدم حملیہ تالی منفصلہ۔	**چھٹی**: مقدم متصلہ تالی منفصلہ۔

اور یہ صورتیں قیاس میں جاری ہوں گی،یعنی صغریٰ کبریٰ دونوں متصلے ہوتی، یا دونوں متصلے متصلے ہوتی یا دونوں منفصلے منفصلے ہوتی یا صغریٰ متصلہ حملیہ اور کبریٰ متصلہ متصلہ ہوگا اور عکس یا صغریٰ متصلہ حملیہ اور کبریٰ متصلہ منفصلہ ہوگا اور عکس یہ نو صورتیں متصلہ کی تھیں اور چھ صورتیں منفصلہ کی تھیں، یعنی صغریٰ کبریٰ دونوں متصلے حملیے ہوں گے یا دونوں متصلے منفصلے ہوں گے، یا دونوں منفصلہ ہونگے۔ باقی تینوں کو قیاس کرلو۔

[قیاس کی تیسری تقسیم]

تیسری تقسیم کے لحاظ سے قیاس دو قسم ہے:۔ ا۔مفرد ۲۔مرکب۔

1۔ **قیاس مفرد**: وہ ہوتا ہے کہ صغریٰ کبریٰ ملا کر نتیجہ نکال لیتی۔

2۔ قیاس مرکب: وہ ہوتا ہے کہ بہت سے قضایا جمع کر کے نتیجہ نکالیں۔ پھر مرکب دو قسم ہے:

[پہلی قسم]: ایک یہ کہ ہر قیاس کا بالفعل نتیجہ نکال کر اس کے ساتھ ایک اور کبریٰ ملائیں اور اس کا بالفعل نتیجہ نکال پھر اس کے ساتھ ایک اور کبریٰ ملائیں اور اس کا بالفعل نتیجہ نکالیں جیساکہ ''کل ج ب ،وکل ب د'' نتیجہ ''کل ج د'' اس کے ساتھ ایک اور کبریٰ ملائیں اور اس کا بالفعل نتیجہ نکالیں کبریٰ ملایا ''کل ج د وکل د ہ'' نتیجہ ''کل ج ہ'' اس کے ساتھ ایک اور کبریٰ ملایا ''کل ج ہ، وکل ہ أ'' نتیجہ نکلا ''کل ج أ''۔

[دوسری قسم]: یہ ہے کہ بہت سے قضیے جمع کرکے بالفعل نتیجہ نہ نکالیں،بلکہ پیچھے جا کر نتیجہ نکالیں، جیسا کہ ''کل ج أ، کل د ہ وکل ہ أ'' نتیجہ نکلا ''کل ج أ''[1]۔

یہ بحث تھی ''أقوال'' کی۔اب '' قول الآخر'' کہتے نتیجہ کو اور نتیجہ کے چار نام ہیں:۔

۱۔ نتیجہ ۲۔ دعویٰ ۳۔ مدعیٰ ۴۔ مقصود۔

بدانکہ: نتیجہ کے موضوع کو اصغر کہتے ہیں اور محمول نتیجہ کو اکبر کہتے ہیں۔

اصغر: کو اصغر اس لیے کہتے ہیں کہ یہ مشتق ہے ''صغر'' سے اور ''صغر'' کہتے ہیں ''تھوڑے کو'' اور اس کے افراد بھی کم ہوتے ہیں۔

اکبر: کو اکبر اس لیے کہتے ہیں کہ یہ مشتق ہے ''کبر'' سے اور ''کبر'' کہتے ہیں ''زیادہ کو''، تو اس کے افراد بھی زیادہ ہوتے ہیں۔ اور جس میں اصغر ہو اس کو صغریٰ کہتے ہیں اور جس میں اکبر ہو اس کو کبریٰ کہتے ہیں[2]۔

---

(۱) الْقِيَاس الْمركب: قِيَاس مركب من مُقَدمَات ينْتج مقدمتان مِنْهَا نتيجة وَهِي مَعَ الْمُقدمَة الْأُخْرَى نتيجة أُخْرَى وهلم جرا إِلَى أَن يحصل الْمَطْلُوب وَهُوَ على قسمَيْنِ لِأَنَّهُ إِن صرح بنتائج تِلْكَ القياسات فموصول النتائج لوصل تِلْكَ النتائج بالمقدمات وَإِن لم يُصَرح بِتِلْكَ النتائج بل فصلت عَن الْمُقدمَات وَتركت فِي الذّكر فمفصول النتائج والأمثلة فِي كتب الْمنطق.

(۲) قطبی: ۲۸۰، مرقاۃ: ۷۳، میر ایساغوجی: ۶۴۔

[اشکال کا بیان]

ودروے چہار شکل منعقد گردد وبیان ایں معنی آں ست کہ چوں در قضیہ حملیہ نسبت محمول باموضوع مجہول باشد احتیاج باشد بمتوسطے کہ او را بہر یک ازیں موضوع و محمول قضیہ مطلوبہ نسبتے باشد تا بواسطہ معرفت ایں ہر دو نسبت محمول باموضوع کہ مطلوب ست معلوم شود مثلا نسبت ''ج'' کہ محمول ست بہ ''ب'' کہ موضوع ست چوں مجہول باشد متوسط شود۔

کبریٰ کے اقتران کو ساتھ صغریٰ کے اس کو ضرب کہتے ہیں۔اور''اقتران'' کے جو ہیئت پیدا ہوتی ہے، اس کو شکل کہتے ہیں[1] اور فرق درمیان شکل اور ضرب کے یہ ہے کہ ضرب عام ہے، خواہ مع شرائط ہو، خواہ بدون شرائط ہو، اور شکل خاص ہے کہ مع شرائط ہو۔

اور شکلیں چار ہیں اور یہ قیاس مرکب ہوتا ہے قضایا محصورہ، اگر چہ شخصیوں سے بھی مرکب ہوتا ہے،لیکن اس کا اعتبار نہیں کرتے، کیونکہ اس کا موضوع جزئی میں ہوتا ہے اور قیاس دلیل معرفت کی ہوتی ہے اور معرفت جزئی کا فائدہ نہیں دیتی۔ باقی طبعیہ اور مہملہ قدمائیہ مرکب نہیں ہوتا، کیونکہ ان دونوں میں حکم نفس طبیعت کے ہوتا ہے اور قیاس میں حکم افراد پر ہوتا ہے۔

فائدہ: قیاس میں دوقضیوں کواس طرح ترتیب دی جاتی ہے کہ پہلے قضیہ میں موضوع مخصوص ہوتاہے ،یاالف لام استغراقی داخل کرکے جنس کی حیثیت سے لایاجاتاہے اوردوسرے قضیہ میں ایک عمومی بات کی جاتی ہے،تاہم یہ ضروری نہیں کہ قضیہ اولی کاموضوع مخصوص ہو، بلکہ موجبہ کلیہ اوردونوں مساوی بھی ہوسکتے ہیں،علامہ محمدبن محمد قطب الدین رازیؒ(م ۷۶٦ھ)فرماتے ہیں۔کہ ہرایک قیاس میں دومقدمہ ہوتے ہیں،ایک مطلو ب کاموضوع اوردوسرااس کامحمول ہوتاہے، مطلوب کے موضوع کوحداصغراس لیے کہتے ہیں کہ وہ اخص ہوتاہے اوراخص کے افراداغلب کم ہوتے ہیں،علامہ عبدالحکیم بن شمس الدین سیالکوٹیؒ(م ۱۰٦۷ھ)فرماتے ہیں۔"وإن جاز أن يكون مساويا'' یعنی قضیہ کے موضوع اور محمول دونوں برابر بھی ہوسکتے ہیں علامہ عبدالرحمن حنبکہ میدانی حفظہ اللہ نے ضوابط المعرفۃمیں قیاس حملی کی مثال یہ دی ہے۔'' كل جسم مؤلف(صغری) وكل مؤلف حادث(کبری) اورنتیجہ قیاس یہ ہے۔''كل جسم حادث۔'' ضوابط المعرفۃ: ۲۳۰، تفہیم المنطق :۲۱۴۔

(۱) یعنی صغری اور کبری کے ملانے سے قیاس کوہیئت حاصل ہوتی ہےاسے شکل کہتے ہیں،بالفاظِ دیگر حدِاوسب کواصغراوراکبر کے پاس ہونے سے جو قیاس کوہیئت حاصل ہوتی ہےاس کو شکل کہتے ہیں۔

باقی مہملۃ المتاخرین میں اگر چہ حکم اوپر افراد کے ہوتا ہے، لیکن یہ داخل ہے بیچ قوت جزئیہ کے، کیونکہ مہملہ بیچ قوت جزئیہ کے ہوتا ہے۔ باقی رہ گئے چار محصورے:۔

1۔ موجبہ کلیہ، 2۔موجبہ جزئیہ 3۔سالبہ کلیہ 4۔سالبہ جزئیہ۔

یہ چار شکلیں ان چاروں سے مرکب ہوتی ہیں اور ہر شکل میں سولہ ضربیں بنتی ہیں، یعنی صغریٰ موجبہ اور چار کبری۔ اس طرح ایک صغریٰ اور اس کے مقابلے میں چار کبری[1]، اسی طرح الخ۔۔۔ لیکن شکل اول میں اور ثانی میں ضروب منتجہ چار ہیں، بارہ ساقط ہوجاتی ہیں اور شکل ثالث میں ضروب منتجہ چھ ہیں، دس ساقط ہو جاتی ہیں، اور شکل رابع میں ضروب منتجہ آٹھ ہیں اور آٹھ ساقط ہو جاتی ہیں۔

پس ایں جاسہ چیز ست: اول: موضوع قضیہ مطلوبہ۔ دوم: محمول۔ قضیہ مطلوب۔ سوم متوسط محمول شود۔ موضوع مطلوب راوموضوع شود۔ محمول مطلوب راآں راشکل اول گویند چوں"کل ب أ ،وکل أ ج ،فکل ب ج "۔ واگر عکس این باشد شکل چہارم گویند واین بعیداز طبع ست چوں" کل أ ب ،وکل ج أ،فبعض ب ج "۔واگر متوسط محمول شود ہر دوراآں راشکل ثانی خوانند چوں" کل ب أ، ولاشئ من ج أ،فلا شئ من ب ج"۔ واگر ہر دوراموضوع شودآں راشکل ثالث گویند چوں" کل أ ب، وکل أ ج ،فبعض ب ج "۔

شکل بنانے کے دو قاعدے ہیں اول صغریٰ کبریٰ میں جو چیز تکرار کے ساتھ آئے، اس کو حد اوسط کہتے ہیں۔ وہ حد اوسط خالی نہ ہوگی اگر محمول ہوئی بیچ صغریٰ اور موضوع ہوئی بیچ کبریٰ کے۔تو شکل اول اور اگر عکس ہوئی تو شکل رابع اور اگر حد اوسط محمول ہوئی تو شکل ثانی اور اگر دونوں میں موضوع ہوئی تو شکل ثالث۔

دوسرا قاعدہ یہ ہے کہ جو استاد محترم انی والوں نے بیان فرمایا ہے کہ پہلے اصغر کے موصوف کو دیکھیں گے، پھر اصغر کی صفات کو دیکھیں گے۔ اسی طرح پہلے اکبر کے موصوف کو دیکھیں گے پھر اکبر کی صفات کو دیکھیں گے۔اب اگر

---

(۱) قیاس میں معتبر محصورات اربعہ ہیں اور یہ چاروں صغری اور کبری دونوں میں معتبر ہیں تو چار(صغری) کو چار(کبری) کیساتھ ضرب دینے سے کل سولہ ضروب بنتے ہیں۔(سلم العلوم:۱۹۴،مرقاۃ:۷۴)

اصغر کی صفت اور اکبر کا موصوف دونوں ایک ہوتی تو شکل اول اور اگر صفت اصغر کی اور اکبر کی دونوں ایک شئ ہوتی تو شکل ثانی اور اگر موصوف اصغر کا اور موصوف اکبر کا ایک شئ ہوتی تو شکل ثالث اور اگر موصوف اصغر کا اور صفت اکبر کی ایک ہو تو شکل رابع۔

[شکلِ اول کا بیان]

شکل اول کے لیے دو شرطیں ہیں: ایک ایجاب صغری۔ دوسری کلیت کبری۔

اب ایجاب صغری کی قید لگائی تو اس سے آٹھ ساقط ہو گئیں، جس وقت صغری سالبہ کلیہ نہ ہوا تو اس سے چار ساقط ہو گئیں۔ اور جس وقت سالبہ جزئیہ نہ ہوا اس سے بھی چار ساقط ہو گئیں، یعنی چار کبرے خارج ہو گئے۔ اور کلیت کبری کی قید سے چار ساقط ہو گئے، جس وقت صغری موجبہ کلیہ ہو تو اس سے دو ساقط ہو گئے، کبری سالبہ جزئیہ اور موجبہ جزئیہ ہو تو، اور اگر صغری موجبہ جزئیہ ہو تو بھی اس سے دو ساقط ہو گئے، کبری سالبہ جزئیہ اور موجبہ جزئیہ باقی نتیجہ چار رہ گئیں، یعنی:

ضرب اول: صغری موجبہ کلیہ کبری موجبہ کلیہ	ضربِ دوم: صغری موجبہ جزئیہ کبری سالبہ کلیہ
ضرب سوم: صغری موجبہ کلیہ کبری سالبہ کلیہ	ضرب چہارم: صغری موجبہ جزئیہ کبری موجبہ کلیہ۔

1۔ مثال اس کی کہ صغری کبری دونوں موجبہ کلیہ ہوں۔ "کل ج ب، وکل ب د" نتیجہ "کل ج د"۔

2۔ مثال اس کی کہ صغری موجبہ کلیہ ہو اور کبری سالبہ کلیہ ہوں۔ "کل ج ب، ولا شیء من ب د" نتیجہ سالبہ کلیہ "لا شیء من ب ا"۔

3۔ مثال اس کی کہ صغری موجبہ جزئیہ اور کبری سالبہ کلیہ ہوں۔ "بعض ج ب، ولا شیء من د ب" نتیجہ سالبہ جزئیہ "بعض ج لیس د"۔

4۔ مثال اس کی کہ صغری موجبہ جزئیہ اور کبری موجبہ کلیہ ہوں۔ "بعض ج ب، وکل ب د" نتیجہ موجبہ جزئیہ "بعض ج د"۔[1]

---

(۱) شکلِ اول کے ضروب منتجہ کی عام فہم مثالیں یہ ہیں:۔

بدانکہ : نتیجہ تابع اخص ارذل کے ہوتا ہے اگر ایجاب سلب ہو تو سالبہ اگر کلیت جزئیت ہو تو نتیجہ جزئیہ ہو گا۔

[شکلِ ثانی کا بیان]

شکل ثانی کے لیے بھی دو شرطیں ہیں :۔

1۔اختلاف المقدمتین فی الکیف 2۔کلیۃ الکبری

جب کلیت کبری کی شرط لگائی، تو اس سے نہ ضروب ساقط ہو گئیں ،یعنی جس وقت کبری موجبہ جزئیہ نہ ہو، تو اس سے چار ساقط ہو گئیں ،اور جس وقت کبری سالبہ جزئیہ نہ ہوا تو اس سے بھی چار ساقط ہو گئیں،یعنی چار ساقط ہو گئیں ،''اختلاف المقدمتین فی الکیف'' کی شرط لگائی تو اس سے چار ساقط ہو گئیں ،یعنی جس وقت کبری موجبہ کلیہ ہو تو اس کے ساتھ صغری موجبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ ساقط ہو گئے ،اور جس وقت کبری سالبہ کلیہ ہوا اس سے دو خارج ہو گئے، صغری سالبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ ، پیچھے ضروب منتجہ چار رہ گئیں :۔

ضربِ اول: صغری موجبہ کلیہ کبری سالبہ کلیہ	ضربِ دوم: صغری موجبہ جزئیہ کبری سالبہ کلیہ

ضرب اول: صغری موجبہ کلیہ ہواور کبری بھی موجبہ کلیہ ہو۔ (صغری) کل ملحدضال (کبری)وکل ضال فی النار (نتیجہ) فکل ملحدفی النار۔

ضرب دوم: صغری موجبہ جزئیہ ہواور کبری سالبہ کلیہ ہو۔

(صغری حملیہ) بعض الناس یعملون الصالحات (کبری حملیہ) ولا أحد من الذین یعملون الصالحات بمغبون (نتیجہ حملیہ) فبعض الناس لیس بمغبون۔

ضرب سوم: صغری موجبہ کلیہ ہواور کبری سالبہ کلیہ ہو۔

(صغری حملیہ) کل مؤمن آخذبنصیب من التقوی (کبری حملیہ) ولا أحد من آخذ بنصیب من التقوی بمخلد فی العذاب ومحروم من الجنة (نتیجہ) فلا أحدمن المؤمن بمخلد فی العذاب ومحروم من الجنة۔

ضرب چہارم: صغری موجبہ جزئیہ ہو اور کبری موجبہ کلیہ ہو۔

(صغری حملیہ) وان کثیرامن الناس لفاسقون (کبری حملیہ) والفاسقون لایهدیهم الله (یہ کل فاسق غیر مہدی کے قوت میں ہے) (نتیجہ) فکثیرا من الناس غیرمهدیین۔

ضربِ چہارم: صغری سالبہ جزئیہ کبری موجبہ کلیہ	ضربِ سوم: صغری سالبہ کلیہ کبری موجبہ کلیہ

مثال اس کی کہ صغری موجبہ کلیہ اور کبری سالبہ کلیہ ہو۔"کل ج ب، ولا شیء من أ ب "نتیجہ: سالبہ کلیہ"لا شیء من ج أ"۔

مثال اس کی کہ صغری موجبہ جزئیہ اور کبری سالبہ کلیہ ہو۔"بعض ج ب، ولا شیء من أ ب"نتیجہ سالبہ جزئیہ:"بعض ج لیس أ"۔

مثال اس کی کہ صغری سالبہ کلیہ کبری موجبہ کلیہ ہو۔"لا شیء من ج أ،وکل ب أ"نتیجہ: سالبہ کلیہ:"ولاشیء من ج ب"۔

مثال اس کی: صغری سالبہ جزئیہ اور کبری موجبہ کلیہ ہو۔"بعض ج لیس أ، وکل ب أ"، نتیجہ: سالبہ جزئیہ"بعض ج لیس ب"(1)۔

[شکلِ ثالث کا بیان]

شکل ثالث اس کے لیے بھی دو شرطیں ہیں:۔

1۔ایجاب صغریٰ 2۔کلیۃ احد المقدمتین۔

---

(۱) شکلِ ثانی کے ضروب منتجہ کی عام فہم مثالیں یہ ہیں:۔

ضرب اول: صغری موجبہ کلیہ ہواور کبری سالبہ کلیہ ہو۔

(صغری حملیہ) کل ضاحك بالفعل مسرور (کبری) ولاحزین مسرور (نتیجہ) فلاضاحك بالفعل بحزین۔

ضرب دوم: صغری موجبہ جزئیہ ہواور کبری سالبہ کلیہ ہو۔

(صغری) بعض الناس کاتب (کبری) ولاأحدمن الأمیین بکاتب (نتیجہ) فلیس بعض الناس بأمی۔

ضرب سوم: صغری سالبہ کلیہ ہواور کبری موجبہ کلیہ ہو۔

(صغری) لاحزین مسرور (کبری) وکل ضاحك بالفعل مسرور (نتیجہ) فلاحزین بضاحك بالفعل۔

ضرب چہارم: صغری سالبہ جزئیہ ہواور کبری موجبہ کلیہ ہو۔

(صغری) بعض الحمیرلیس بأهلی (کبری) وکل واحد من الحمیرغیرالمخططة هو أهلی (نتیجہ) فبعض الحمیرلیس من الحمیر غیر المخططة۔

جب ایجاب صغریٰ کی شرط لگائی تو اس سے آٹھ کبرے خارج ہوگئے۔یعنی جس وقت صغریٰ سالبہ کلیہ نہ ہوا تو اس سے چار کبرے خارج ہوگئے اورجس وقت سالبہ جزئیہ نہ ہوا تو اس بھی چار کبرے خارج ہو گئےاور کلیۃ احد المقدمتین کی شرط لگائی تو اس سے دوکبرے خارج ہو گئے،یعنی جس وقت صغریٰ موجبہ جزئیہ نہ ہو اور اس وقت کبریٰ سالبہ جزئیہ اور موجبہ جزئیہ نہ آئے گا۔باقی نتیجہ چھ رہ گئے :۔

ضرب‌اول:صغریٰ موجبہ کلیہ کبریٰ موجبہ کلیہ	ضرب‌دوم:صغریٰ موجبہ کلیہ کبریٰ موجبہ جزئیہ
ضرب‌سوم:صغریٰ موجبہ کلیہ کبریٰ سالبہ کلیہ	ضرب‌چہارم: صغریٰ موجبہ کلیہ کبریٰ سالبہ جزئیہ
ضربِ‌پنجم:صغریٰ موجبہ جزئیہ کبریٰ موجبہ کلیہ	ضربِ‌ششم:صغریٰ موجبہ جزئیہ کبریٰ سالبہ کلیہ

یعنی جب صغریٰ موجبہ کلیہ ہو تو کبریٰ میں بارہ احتمال اور صغری موجبہ جزئیہ ہو تو کبریٰ میں دو احتمال ہیں[1]۔

---

(۱) شکلِ ثالث کے ضروب منتجہ کی عام فہم مثالیں یہ ہیں:۔

ضرب اول: صغری موجبہ کلیہ ہواور کبری بھی موجبہ کلیہ ہو۔

(صغری) کل ذهب معدن (کبری) وکل ذهب لا يتأكسد (نتیجہ) بعض المعدن لايتأكسد۔

ضرب دوم: صغری موجبہ کلیہ ہواور کبری موجبہ جزئیہ ہو۔

(صغری)كل رسّام مفن (کبری) وبعض الرسامين مجانين (نتیجہ) فبعض المفنين مجانين۔

ضرب سوم: صغری موجبہ کلیہ ہواور کبری سالبہ کلیہ ہو۔

(صغری)كل نائم يفقدحسه الظاهر (کبری) ولانائم مكلف شرعا (نتیجہ) فليس بعض من يفقد حسه الظاهرمكلفا۔

ضرب چہارم: صغری موجبہ کلیہ ہواور کبری سالبہ جزئیہ ہو۔

(صغری) كل صبي غير مكلّف(کبری) وبعض الصبيان لا تصح صلاته (نتیجہ) فبعض غير مكلف لا تصح صلاته۔

ضرب پنجم: صغری موجبہ جزئیہ ہواور کبری موجبہ کلیہ ہو۔

[شکلِ رابع کا بیان]

شکل رابع کے لیے چار شرطیں ہیں:۔

1۔ کلیت کبری 2۔ ایجاب احدالمقدمتین

3۔ اختلاف فی الکیف 4۔ سمیت کلیت ایک ان دو میں سے۔

جس وقت کلیت صغریٰ اور ایجاب احدا لمقدمتین کی شرط لگائی تو اس کے ساتھ چار کبرے آگئے،جیسا کہ صغریٰ موجبہ کلیہ اور کبرے چار آسکتے ہیں اور جس وقت اختلاف فی الکیف سمیت کلیت ان دو میں سے کی شرط لگائی، تو اب جس وقت صغریٰ سالبہ کلیہ ہوا تو کبریٰ موجبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ دونوں آیں گے، اور ان دونوں کو ضم ساتھ پہلے چاروں کے کریں گے تو چھ ہو گئے اور جس وقت صغریٰ موجبہ جزئیہ ہوا تو کبریٰ فقط سالبہ کلیہ آئے گا۔تو ضم کیا ساتھ پہلے چھ کے تو سات ہو گئے اور جس وقت صغریٰ سالبہ جزئیہ اور کبریٰ فقط موجبہ جزئیہ آئے گا تو اس کو ضم کیا پہلے ساتوں کے ساتھ تو آٹھ ہو گئے منتجہ اور آٹھ ساقط ہو گئے[1]۔

(صغری) بعض الناس شعراء (کبری) وکل الناس یتنفسون برائاتھم (نتیجہ) فبعض الشعراء یتنفسون برئاتھم۔

ضرب ششم: صغری موجبہ جزئیہ ہواور کبری سالبہ کلیہ ہو۔

(صغری) بعض الماء أجاج (کبری) ولاشیء من الماء بنفط (نتیجہ) فبعض الأجاج لیس بنفط۔

(1) اس کی تفصیل یہ ہے کہ شکل رابع میں بھی سولہ عقلی احتمالات ہیں،جس میں آٹھ ضروب منتجہ اورآٹھ ضروب غیرمنتجہ ہیں۔

شکل رابع کے انتاج کے لئے دو امور شرط ہیں، جنہیں مانعۃ الخلو کے طورپر ذکر کیا جاتا ہے۔

پہلا امر: یہ ہے کہ دونوں مقدمے موجبہ ہوں اور صغری کلیہ ہو۔

دوسرا امر :یہ ہے کہ مقدمتین کیف کے اعتبار سے مختلف ہوں او ر ان میں سے ایک کلیہ ہو۔

تنبیہ : ان دو امروں میں سے کوئی امر پایا جائے یا دونوں پایا جائے تو نتیجہ نکلے گا۔

شکل رابع کے ضروب منتجہ درج ذیل ہیں:۔

ضرب اول:صغری موجبہ کلیہ ہواور کبری بھی موجبہ کلیہ ہو۔	ضرب دوم:صغری موجبہ کلیہ ہواور کبری موجبہ جزئیہ ہو۔

[مقولاتِ عشرہ کا بیان[1]]

1۔الکم 2۔الکیف 3۔الا ضافۃ4۔الاین5۔الملک6۔ الفعل7۔والانفعال8۔المتٰی9۔الوضع۔

1۔**الکم:** ایک عرض وہیئت ہےجو تقسیم وتجزی کو قبول کرے لذاتہ، یعنی بلا واسطہ، جیسا کہ ''خطو سطح''۔ یہ دو قسم یہ ہے: متصل اور منفصل۔

1۔ متصل: وہ ہے کہ جس کے افراد کے درمیان حد مشترک نکل سکے،جیسا کہ ''خط''۔ اب اس کے اجزاء کے درمیان حد مشترک نکل سکتی ہے جیسا کہ ''نقطہ''۔ دوسری مثال: ''سطح''۔ اب اس کے اجزاء کے درمیان حد مشترک خط ہے۔

2۔ منفصل: وہ ہے جس کے اجزاء کے درمیان حد مشترک نہ نکل سکے،جیسے ''اسماء عدد''، جیسا کہ آٹھ ہو گئے۔ اب اس کے اجزاء اور کوئی ہیں، یعنی چوتھائی ثلث الخ۔۔۔اب اس کے اجزاء کے درمیان حد مشترک کوئی نہیں، جو ایک دوسرے کے لیے انتہاء ابتداء ہو۔

اور کم متصل: دو قسم ہے:۔ 1۔ قارالذات 2۔غیر قارالذات[2]۔

ضرب سوم:صغری موجبہ کلیہ ہواور کبری سالبہ کلیہ ہو۔	ضرب چہارم:صغری موجبہ کلیہ ہواور کبری سالبہ جزئیہ ہو۔
ضرب پنجم:صغری موجبہ جزئیہ ہواور کبری سالبہ کلیہ ہو۔	ضرب ششم : صغری سالبہ کلیہ ہو اور کبری موجبہ کلیہ ہو۔
ضرب ہفتم : صغری سالبہ کلیہ ہو او ر کبری موجبہ جزئیہ ہو۔	ضرب ہشتم : صغری سالبہ جزئیہ ہو اور کبری موجبہ کلیہ ہو۔

ہرایک کی مثال کے لیے ہماری کتاب قواعدالمنطق دیکھئے۔

(۱) مقولہ لغت میں ''بولی ہوئی بات ''کوکہتے ہیں اوراصطلاح میں ہرچیزکوکہتے ہیں،جوکسی دوسری چیزپر محمول ہو،یعنی دوسری چیزکواس لیے ثابت کیاجاتاہے ،جیسے ''زیدقائم''میں قیام زیدپر محمول ہے ،اوراسے مقولات کہنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ اجناس عالیہ اورکلی ہیں اوراپنے ماتحت پر محمول ہوتے ہیں،یعنی دنیامیں جوچیز بھی ہوگی ،اس پران دس مقولات میں سے ایک کااطلاق ضرورہوگا ،یاجوہرہوگی یاعرض کی کوئی قسم ہوگی،جیسے زمین جوہر،اعدادکم منفصل،سروروحزن کیف اور قیام وقعودوغیرہ ازقبیل وضع ہیں۔ہی متحیزہوسکتی ہے۔

(۲) اتفصیل یہ ہے کہ ''کم''وہ عرض ہے،جوبذات خود تقسیم ہو،یعنی اس کے اجزاء اور حصص فرض کئے جاسکتے ہوں۔اس کی دوقسمیں ہیں:۔ا۔کم متصل ۲۔کم منفصل

1۔۔قارالذات: وہ ہے،جس کے اجزاء مجتمع طول میں ہوں۔ اور یہ منقسم ہے طرف تین وجھوں کے۔ایک یہ کہ فقط طول ہو، جیسا کہ ''خط''۔ دوسرا یہ کہ طول اور عرض دونوں ہوتی،جیسے'' سطح''۔ تیسرا: یہ کہ طول عرض عمق تینوں ہوتی تو اس کو جسم تعلیمی کہتے ہیں، جیسے'' ہندسے وغیرہ''۔ جسم تعلیمی میں بارہ زاوئے ہوتے ہیں، چار طول عرض سے اور آٹھ عمق سے،''کما سیاتی فی الصدرا''اور ان زاویوں کے ساتھ جب مادہ لگ جائے تو ایک قسم بن جاتاہے،جیسا کہ شکل سے ظاہر ہے۔

ا۔ کم متصل: وہ کم ہے ،جس کے اجزاء مفروضہ کے درمیان کوئی حدمشترک ہو،جیسے کسی خط کودوحصوں میں تقسیم کریں ،تودرمیان میں حدمشترک ہوگا،جوایک حصہ کامنتھی ہوگا اوردوسرے کامبدأ ہوگا۔پھرکم متصل دوچیزیں ہیں:۔ا۔قار الذات ۲۔ غیر قار الذات

ا۔ قار الذات :وہ کم متصل ہے،جس کے اجزاء ایک ساتھ جمع ہوں،یہ تین چیزیں ہیں:۔ا۔خط عرضی ۲۔سطح عرضی ۳۔ جسم تعلیمی

۲۔ غیر قار الذات : وہ کم متصل ہے،جس کے اجزاء ایک ساتھ جمع نہ ہوں ،جیسے زمانہ کے اجزاء ایک ساتھ جمع نہیں،کیونکہ زمانہ ماضی گزرچکاہے اورمستقبل ابھی آیانہیں،البتہ حال موجودہے ،تاہم اس میں فلاسفہ کا اختلاف ہے کہ یہ موجودحقیقی ہے یاامرموہوم ہے اورزمانہ کم متصل اس لئے ہے کہ ماضی اور مستقبل کے درمیان ''آن''حدمشترک ہے،جس طرح خط کے اجزاء کے درمیان نقطہ مشترک ہوتاہے۔

۲۔کم منفصل: وہ کم ہے ،جس کے اجزاء مفروضہ کے درمیان کوئی حدمشترک نہ ہو،اور یہ بھی دو قسم پر ہے

ا۔قار الذات ۲۔غیر قار الذات

قارالذات : وہ کم منفصل ہے جس کے اجزاء ایک ساتھ جمع ہو جیسے اعدادکہ ان میں کوئی حدمشترک نہیں مثلا اگر دس کو دو حصوں میں تقسیم کیا جائے تو پہلانصف پورے پانچ پر ختم ہوا،اوردوسرانصف چھ سے شروع ہوا،درمیان میں کچھ نہیں۔

غیر قار الذات : یہ وہ کم منفصل ہے جس کے اجزاء ایک ساتھ جمع نہ ہو جیسے اواز کے اجزاء کہ وہ ایک ساتھ جمع نہیں بلکہ جو ہی موجود ہوتا ہے وہ ختم ہوجاتا ہے اور ان کے درمیان میں کوئی حد مشترک بھی موجود نہیں۔

2۔ **کیف:** یہ مقابل ہے کم کا، یعنی ایک عرض ہے،جو تقسیم لذا تہ قبول نہیں کرتا،بلکہ بالواسطہ قبول کرتا ہے[1]،جیسا کہ ''علم'' ہوگیا۔ اب یہ تقسیم کو لذاتہ قبول نہیں کرتا، بلکہ ساتھ واسطے معلوم کے کرتا ہے اور اس لیے کہتے ہیں کہ علم مقولے کیف سے ہے۔

3۔ **اضافۃ** : وہ عرض ہے کہ ایک شئ کے نقل ساتھ دوسری شئ کا نقل آجائے،جیسا کہ ''ابوۃ بنوۃ''[2]۔

4۔ **این:** وہ ایک عرض ہے،جو عارض ہو جسم کو سبب حصول اس کے بیچ مکان کے[3]۔ ''وسیاتی فی''المیبذی''۔

5۔ **ملک:** وہ ایک عرض ہے جو حاصل ہوتی جسم کو سبب ملصق اور مشتمل ہونے کسی چیز کے ساتھ جسم کے،جیسا کہ ''عمامہ یا لباس'' اب اس عمامہ اورلباس کے ساتھ ایک ہیئت حاصل ہوتی ہے جسم کو وہ ملک ہے[1]۔

---

(۱) یعنی کیف وہ عرض ہے ،جو تقسیم نہ ہوسکے۔اس کی چار قسمیں ہیں:۔

۱۔کیفیات احساسیہ ۲۔کیفیات نفسانیہ ۳۔کیفیات مختصہ بالکمیات ۴۔کیفیات استعدادیہ

۱۔کیفیات احساسیہ:جو کیفیات ہیں،جن کا حواس ظاہرہ سے ادراک کیاجاسکے،جیسے شہد کی مٹھاس وغیرہ۔

۲۔کیفیات نفسانیہ: کیفیات نفسانیہ دوہیں:۔۱۔ حال ۲۔ ملکہ

۱۔ حال:وہ کیفیت نفسانیہ ہے،جوجلد ختم ہوجائے،جیسے کتابت ابتدائی مرحلہ میں ،اگراس کامزاولہ چھوٹ جائے توکیفیت ختم ہوجائے گی اورفن کتابت بھول جائے گا۔ ۲۔ ملکہ:وہ کیفیت نفسانیہ ہے،جوختم نہ ہو،یہ تب حاصل ہوتی ہے جب کسی کام کوباربارکرنے کی مشق کی جائے ،جیسے فن کتابت میں مہارت پیداہونے کے بعد ملکہ بن جاتاہے۔ ۳۔کیفیات مختصہ بالکمیات:وہ کیفیات ہیں،جوکم متصل کیساتھ خاص ہوں،جیسے شکل کامثلث یامربع ہونا،کم منفصل کیساتھ مختص ہوں،جیسے عدد کاجفت،طاق اورمساوی وغیرہ ہونا۔ ۴۔کیفیات استعدادیہ:ان کیفیات سے عبارت ہے،جواستعداداورصلاحیت انسان وغیرہ میں پائی جاتی ہے،جیسے طاقت ورہونا،کمزورہوناوغیرہ۔

(۲) یعنی اضافت دوچیزوں کے درمیان نسبت وتعلق سے عبارت ہے،جن کا سمجھناایک دوسرے پر موقوف ہو،جیسے باپ ہونا،بیٹاہونا ،استاذہونا، شاگردہوناوغیرہ۔

(۳) یعنی اَین: وہ عرض ہے،جوکسی جسم کوکسی مکان میں ہونے کی وجہ سے حاصل ہوتا،جیسے احمد کامسجد میں ہونا،مدرسہ میں ہونا،گھرمیں ہوناوغیرہ۔

6۔ **فعل**: وہ ایک عرض ہے جو غیر مجتمع الاجزاء ہو اور حاصل ہوتی ہے سبب ناشر کرنے فاعل کے بیچ منفعل کے بطریق تجدد کے[2]۔

7۔ **انفعال**: وہ ایک عرض ہے غیر مجتمع الاجزاء اور حاصل ہوتی ہے سبب قبول کرتے اثر قبول کرنے منفعل کے فاعل سے[3]۔

8۔ **متٰی**: وہ ایک عرض ہے جو حاصل ہوتی ہے جسم کو بسبب حصول اس کے بیچ زمان کے[4]۔

9۔ **وضع**: وہ ایک عرضی ہے کہ نسبت کرنی شئی کی بعض اجزاء کے طرف بعض کے یا نسبت[5]

---

(۱) یعنی ملک: وہ حالت ہے،جوجسم کواس وقت حاصل ہو،جب کوئی چیزاس کااحاطہ کرے اوروہ حالت جسم کیساتھ منتقل بھی ہو،جیسے عمامہ باندھنے سے اورکُرتہ پہننے سے حاصل ہونی والی حالت وغیرہ۔

(۲) یعنی فعل: وہ حالت ہے،جوکسی چیزکودوسری میں اثرہوتے وقت حاصل ہوتی ہے،جیسے مارتے وقت،کاٹنے والی چیزکوکاٹتے وقت اورگرم کرنے والی چیزکوگرم کرتے وقت جوتاثیری حالت پیش آتی ہے ،یہ فعل کہلاتاہے۔

(۳)یعنی انفعال:وہ حالت ہے،جوکسی چیزکودوسری چیزسے اثرقبول کرتے وقت پیش آتی ہے،جیسے مضروب کومضروبیت کی حالت میں کٹنے والی چیزکوکٹتے وقت اور گرم ہونے والی چیزکوگرم ہونے کی حالت میں جوتاثیری حالت عارض ہوتی ہے،یہ انفعال کہلاتاہے۔

(٤) یعنی متی: وہ عرض ہے،جوکسی جسم کوکسی زمانہ میں ہونے کی وجہ سے حاصل ہو،جیسے احمدکاجمعہ کے دن آنا۔اس حالت کے متعلق ''متی''سے سوال کیاجاتاہے،جیسے ''متی یقدم أحمد؟'' جواب ہوگا۔''یوم الجمعة''وغیرہ۔

(٥) یعنی وضع :وہ حالت ہے،جوکسی چیزکوخوداس کے اجزاء کی نسبت سے اورامورخارجیہ کی نسبت سے حاصل ہوتی ہے،جیسے قیام،وقعود وغیرہ۔ فائدہ مہمہ:آخرمیں مقولات عشرہ کے تطبیق کی چندمثالیں پیش کی جاتی ہیں،چنانچہ شیخ عبدالرحمن حنبکہ میدانیؒ اورڈاکٹرعبداللہ عباس ندوی نے مقولات عشرہ کی انطباق کی چنددل نشیں مثالیں دی ہیں،جنہیں ذیل میں بیان کیاجاتاہے، تاکہ ان کی حقیقت واضح طورپرمعلوم ہوسکے اورافہام وتفہیم میں آسانی ہو۔مثال ملاحظہ ہو۔

پہلی مثال: پانی:

پانی کی ذات مقولہ جوہرہے،اس کاایک لیٹریادولیٹرہونامقولہ کم ہے،اس کا گرم ہونا،ٹھنڈاہونا،میٹھاہونا،کڑواہوناوغیرہ مقولہ کیف ہے،پانی کامخلوق ہونا ،صفات اورخصائص کامعلوم ہونامقولہ اضافت ہے،اس کادریا،یانہر،یاگلاس میں ہوناوغیرہ میں ہونامقولہ أین

ہے،اس کا کسی زمانہ میں موجودہونامقولہ ''متی'' ہے،اس کا کسی ایسے برتن میں ہوناجوبالکل برابرہومقولہ وضع ہے،اس کے برتن کسی پردے میں پوشیدہ ہونامقولہ ملک ہے،اس کا بالفعل نوش کرنے والے کوسیراب کرنامقولہ فعل ہے اورپینے والے کوسیراب ہوجانامقولہ انفعال ہے۔

دوسری مثال:زید:

زیدایک شخص ہے،اس کادرازقد،یاچھوٹے قدوالاہونا،اس کاایک من یادومن ہوناوغیرہ مقولہ کم ہے،اس کاسفیدوسرخ ہونا،گندمی رنگ کاہونا،غصہ میں ہونا،عاشق ہونا،غم زدہ ہونا،خوش ہونا،بھوکاہونااورسیروغیرہ ہونامقولہ کیف ہے،اس کابنی آدم ہونا،احمدکابیٹاہونا،مخلوق ہونا،پاکستانی ہونا،مکی ہونا،مدنی ہونا،دمشقی ہونا،عربی ہونا،عجمی ہونامقولہ اضافت کہلاتاہے،اس کاگھرمیں ہونا،یاکسی بھی مکان میں ہونامقولہ اَین ہے،اس کاکسی زمانہ میں ہونامقولہ متی ہے،اس کا قیام وقعود،رکوع اور سجودمیں ہونامقولہ وضع کہلاتاہے،اس کالباس پہنے ہوئے ہونا،عمامہ باندھے ہوئے ہونامقولہ ملک کہلاتاہے،اس کا ٹہنی وغیرہ کوحرکت دینامقولہ فعل ہے،اوراس ٹہنی کاان کے ہلانے پرہلنا مقولہ انفعال کہلاتاہے۔

تیسری مثال:ابوزیدسروجی:

ایک صاحب ہیں ابوزیدالسروجی ہیں،ان کی شخصیت مقولہ جوہرہے،ان کامیانہ قدمقولہ کم ہے،ان کی آنکھوں کانیلگوں ہونا،یاان کاشاعرانہ مزاج،ان کی خوش اخلاقی ،مجلسی گفتگو،دوسروں پراثرہونے کی صلاحیت وغیرہ وغیرہ مقولہ کیف سے تعلق رکھتی ہے،ان کاکسی خاص صفت سے متصف ہونا،جیسے السروجی کی نسبت مقولہ اضافت ہے،ان کاگھرپرہونا،یاکسی جگہ مقیم ہونامقولہ اَین ہے،ان کا صبح یاشام کوکسی کے پاس جانامقولہ متی ہے،ان کاتکیہ لگانے بیٹھنایانمازمیں قیام کرنا،رکوع کی حالت میں ہونامقولہ وضع ہے،ان کاشیروانی پہنے ہوئے ہونا،جوشیروانی ان کیساتھ ساتھ حرکت کرتی ہے،ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہوتی رہتی ہے،مقولہ ملک ہے،ان کاتسبیح کوحرکت دینامقولہ فعل ہے اوران کے تسبیح کاان کے ہلانے ہرہلنامقولہ انفعال ہے۔

مزید تفصیل کے دیکھئے قواعدالمنطق:266۔